من كتب عبد العزيز
ابن حسن بن علي الحايني

بازدید شد
۱۳۸۴

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه مصنوع رساله
مؤلف
مترجم
موضوع در رکود و بیان حقیقه الحی الفعال و علم اراده
شماره ثبت کتاب
۵۰۴۹۸
۱۵۱۶
شماره ردیف ۳۳۷۶
۱۰۱۸۸

خطی «فهرست شده»
کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۰۱۸۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله تفرد وتعالى ان يوحد والصلوة على من هدانا كلمة
التوحيد وارشدنا الى ما قصر عنه التعديد وبعد
فهذه مباحث متعلقة بكلمة التوحيد مورده على وجه قريب ان
الى المنقول والمعقول والى عليه المعول رياض الكاشفي
والاصول ولعل الناظر النبيه يجد فيها انتظام فوايد منثور
فلما نظمها سان سان الاذكيا والمتامل العليم يجد فيها
انتظام فوايد منثوره كبير لما تثنى اليها عنان اذهان
الفضلا والواحد المطلق هو الموفق للصواب واليه منتهى
الحكم والخطاب الحث الاول فيما ذهب اليه بعض من
بعض فواضل المنقول عنه انه لابد فيها من تقدير الخبر وهو ان
لفظ المقدر اما ان يكون من الامور العامة كالوجود وامكانه وغيرها
واما ان يكون من الامور الخاصة مثل كوننا والحق وغيرها فيما نحن
المقام فان كان الاول يلزم احد الامرين اما عدم اثبات التوحيد
بالفعل للواحد الحقيقي واما عدم تنزيهه عن امكان الشركة فيه
لزوم الامر الاول على تقدير اضمار العام كالامكان ولزوم الثاني
تقدير اضمار الخاص كالوجود نفيه لاصحه وامكانه ولا سكان كل
منهما معتبرا في التوحيد وان كان الثاني مردان الدال عليه ا

واما خفي لا يكتفى علته ومنه يظهر عدم جواز ارتكاب ان المضمر
هو الموجود المقيد بالامكان والفعل حتى يكون مفاد هذه
الكلمة نفي الوجود عن سواه واثباته له ثم الباعث لهم على
ارتكاب اضمار الخبر انهم زعموا انه لابد للاسم من هذه الخبر كما هو
الظاهر والمتعارف مع عدم جواز كون المذكور خبرا اما على تقدير ان يكون
كلمة الا لمعنا كما اعني الاستثناء فظاهر ضرورة عدم جواز كون المستثنى خبرا
عن المستثنى منه وعلى تقدير عدم الاضمار يلزم ان يكون الاسم اعني كلمة لا
فلا يكون خبرا عنه واما على تقدير كونها لمعنى الغير فلانها بهذا المعنى لا تكون
الا للصفة كما هو المشهور فلا تكون داخلة على الخبر الحث الثاني متعلق
بما ذهب اليه البعض الاخر من عدم الاضمار بان يقول ان ذلك اما بناء على
المذكور اعني الاسم مدخولها هو الخبر واما بناء على انه لا حاجة للاسم الى الخبر
اصلا فان كان الاول رد عليه ما قد عرفته في الحث الاول وان الحث
معا بر لكل واحد من افراده فاذا كان كذلك فكيف يصدق في سلب مغايره
الوجود عنه اللهم الا ان يقال ان ذلك بناء على بعض من وان المفهوم منه
انه اثنى فرد هذا الحث غير هذا الوجود والوحدان تعارا ان المغايرة المتحققة
بين المغايرة في الوجود لا المغايرة في المفهوم حتى لا يصدق ولا يمكن ان
المراد من الحث المنفي بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الافراد
كلها او بعضها فيكون محمولا على المعنى باعتبار عدم حصوله عينا اصلا

فتى لا يصح حمله وحتى تحقق عدم المغايرة في الوجود وان كان التأثير وعليه
انه يلزم ح اسقاط الحكم والاعتماد وهو بط قطعا فرض انفعل التوحيد
لذلك ولا سعدان تعال ان القول بعدم احساح الا الى الحبر لا الخبر المزيد
فرد الواحد غير العدد وذلك لان معنى المركب لا يحل على هذا التقدير اعني
هذا الخبر فاذا قلنا لا يحل الاحاح معناه بعني هذا الخبر الا في هذا
الوجود ونحو شه ان تركب الكلام فرد الحرف والاسم جالس الله سبيل وبدع
بما قبل في الذا اصل ما زيد من انه قام مقام ادعوه والسر في العلامة
عكس كس وقد مر ٢٢ بيان ما نفعل عن بني لهم من عدم اثباتهم خبر لا هذه
بانه يحتمل ان يكون المفهوم مرادهم بذلك عدم احساح لا عندهم الى
الخبر بنا على ان المفهوم حجة كما ذكرنا انما اسقى هذا الخبر فان قيل
حمله الا على هذا التقدير اغنى على تقدير عدم الاحساح الى الخبر بنا على ما
ذكرنا اما ان تكون للاسعدا واما ان تكون لمعنى غير فلنا اي لبعض الغير
ولا يحال لكونها للاسعدا لما قد سمعوه من الشاقض بنا على ان
سلب الخبر عن كل فرد فرد ينافي اثباته لواحد فرد ما وهذا كما قيل
في الاسعدا المنفي فان قول العالم جاء القوم الا زيدا يوهم ذلك الناقض
الظاهر فرده وجوب سمول القوم المنفي عنهم الفعل لزيد المستثنى هو
له فانه حد فوع بمثل ما دفع به ذلك عن الاسعدا واختاره نجم الايمة
وسيح الائمة ان الاسعدا مستقيم في الاعتبار على نسبة الفعل المنفي الى

المسمى

منه وهو ان قال ههنا انه ان الخبر الخارج عنه هذا الوجود
مشتمل ح على كل ما عداه والا لما قد سبوهم من عدم سعاول الخبر المنفي
لما هو بعد الا وهو شرط للاسعدا لما قد عرفه فرق الفرق بين الخبر
بدون اعتبار حصوله في الافراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها
بل انها لو كانت للاسعدا لما افاد الكلام التوحيد وذلك لان حاصل
ح هذا ان الخبر على التقدير عدم دخول هذا الوجود فيه مشتمل على
عدم اسقاوه في افراد غير خارج عنها ذلك الوجود فان التوحيد
فالواجب حملها على معنى العروضها ما بعده لحال اسم لا مدلا عنه او صفته
كما في قول الشاعر وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا العدد ان
فان قوله الا الوقد ان صفة لكل اخ وانت تعرف ما ذكرنا في هذين
البحثين ان من قال من المحققين ان للنحاة خلافا في انه هل يضم للاخير مثل ح
الوجود او نحو ان لوجدام لا قصد به الاشاره الى حمل ما ذكرنا او
حذار هذا الخلاف فيمكن ان يكون احد الامرين اجتباء ح الى الخبر
او عدم اجتباحها اليه او كون المذكور بعد الا خبرا وما بعد الا
لا خبرا بنا على ان رفع عدم انحصار الا بعض الغير في الصفة وسوف
منه ايضا ان المختار ما هو فرد هذين المذهبين فلا تغفل اللبيب الماكث
ان نفي الخبس نفسه هل له معنى ام لا وقد تقال حليل النطر الحكم بان نفي ما عجبه

نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفي السواد نفسه لا بنفي
وجوده عنه بعيد كما ان جعل الشيء باعتبار الوجود ذا لا معنى بجعل
الشيء وتصييره نفسه فكذلك نفسه ورفعه ايضا باعتبار رفع الوجود
عنه ولا بعد ان تقال ان عدم حذف الخبر على تقدير كونه وجودا هو
هذا واما وفق النظر فقد تحكم بخلاف ذلك لان نفي الماهية باعتبار
الوجود منتهي بالاخره الى نفي ماهية ما باعتبار نفسها وذلك لان
اتصافها بالوجود يكون باعتبار اتصاف وذلك الاتصاف بالوجود
الى ما لا يتناهى فلا بد في الاتيان بها الى اتصاف منتف نفسه لا باعتبار
اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل الكذا الاولى هو انه اذا
تحقق كما تدعه هذه الكلمة لنفي الجنس وكانت الاولى حد خولها ما بعدها لانها
وكان الحكم معتبرا في ذلك المركب فهو زال قسم فراق التقضية فيقال
انه اذا كان مضمونه ان هذا الجنس منتف فما عدا هذا الفرد كان
فقضية لا لازم هو قضية كلية وهو قولنا كل ما عدا فرد اله
سوى هذا الفرد فهو منتف ولا استبعاد في شيء من اللازم والملزوم
ولزوم احدهما للآخر اعني لزوم الكلية المذكورة للشخصية المذكورة
الخامس ان هذه الكلمة الطيبة هل تحمل التوحيد او لا على مذهب
اصحاب الكاشفات القابلين بان التوحيد بمرتبة الوجود الذي عين
السركة في الوجود لا عين السركة في خصوص صفة الالهية مع جواز السركة

فتدبر ع

اولي فان قيل نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد
ليس بسواد كنت قد حكمت ان السواد ينقلب الى نقيضه و
صيرورة الشيء عين نقيضه غير معقول اما اذا قلت غير موجود
كان هذا الكلام معقولا فلهذا السبب اخترنا فيه الاضمار قولنا
نفي الماهية غير معقول قلنا هذا ربط فانك اذا قلت السواد
ليس بموجود فقد نفيت الوجود والوجود حيث هو وجود
ماهية فاذا نفيته فقد نفيت الماهية المتصفة بالوجود ولما كان
كذلك نفي الماهية امرا معقولا فاذا عقل ذلك فلم لا يكون اجراء
الكلام على ظاهره فان قيل اما اذا قلنا السواد ليس
بموجود فانا ما نفينا الماهية وما نفينا الوجود ايضا وانما
نفينا موصوفية الماهية بالوجود فصل موصوفية الماهية
بالوجود هل هي مغايرة للوجود ام لا فان كانت مغايرة لكان
ذلك المغاير ماهية فكان ذلك قولنا السواد ليس بموجود
نفينا لذلك الماهية المتصفة بالموصوفية وح يتوجه الكلام
المذكور فتسلسل واما اذا قلنا ان موصوفية الوجود ليست
امرا مغايرا للماهية والوجود امتنع توجه النفي اليها واذا امتنع
ذلك لم يبق النفي متوجها الى الماهية اولي الوجود وح يحصل

الماهية ح

غرضنا فان الماهية يمكن نفيها واذا كان الامر كذلك صح لنا
يقال لا اله الا الله حق وصدق فرغ حاجه الى الاضمار البحث
الثاني قال النحويون قوله لا اله الا الله مرفوع لانه بدل
من موضع لا اله الاسم وبيانه انك اذا قلت ما جاني رجل
الا زيد فقولك زيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض
عن الاول والاخذ بالثاني فصار التقدير ما جاني الا زيد و
هذا معقول لانه نفيد نفي المجيء عن كل الا عن زيد واما قوله
جاني القوم الا زيد وذكر تعتص انه جاء كل واحد الا زيد
وذلك محال لظهر الفرق البين الثالث النفي الذي يتوجه
على ان محل الالوهية محل عزو التقدير لا اله غير الله وهو كقول
الشاعر وكل فراق فراقه اخوه لعمرك ما الفرقدان فان المعنى
كل غير الفرقدان فانه فراقه اخوه قال الله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قالوا التقدير لو كان فيهما آلهة غير
الله لفسدتا والدليل على صحة ما قلناه انا لو حملنا الا على
الاستثناء لكن قولنا الا الله توحيدا محضا لان تقدير الكلام
لا اله مستثنى عنهم الله فيكون هذا نفيا لالهة مستثنى عنهم الله
بل عند فرض وجود الكل الخطاب يكون ايجابا لذلك وهو كفر

فثبت

فثبت انه لو كان كلمة لا محمولة على الاستثناء لكن قولنا لا اله
الا الله توحيدا محضا ولما اجتمعت العقلاء على انه يفيد التوحيد
المحض وجب حمل الا على ما ذكرنا حتى يكون الكلام معناه لا اله
غير الله البحث الرابع قال جماعة من الاصوليين الا
في النفي لا تكون ابدا ما واحتجوا عليه بوجهين احدهما ان الاستثناء
ما خرج فلو كان ثبوت من حكم اذا خرج عنها فاذا قلت
ما جاني القوم الا زيدا فهنا امران احدهما الحكم بهذا العدم والثاني نفس هذا
العدم اذا قلت عقيبه الا زيد فهذا الاستثناء يحتمل
ان يكون عائدا الى حكمك بهذا العدم ويحتمل ان يكون عائدا الى
نفس ذلك العدم فاذا كان عائدا الى الحكم بالعدم لم يلزم تحقق
الثبوت لان نسبة الاستثناء تزيل العدم وعند زوال العدم
يبقى المستثنى مسكوتا عنه غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات
و2 لا يلزم الثبوت واما اذا كان الاستثناء في نفس العدم
فلا يلزم استثناء زيد لانه واسطة بين النقيضين اذا ثبت
هذا فنقول عود الاستثناء الى الحكم بالعدم اولى من حكم عوده
الى نفس العدم ويدل على ما ذكرنا وجهان احدهما ان الالفاظ وضعت
دالة على الاحكام الذهنية لا على الموجودات الخارجية فانك

اذا قلت العالم قديم فهذا لا يدل على كون العالم قديما
في نفسه والا اذا قلنا العالم قديم العالم حادث لم
يكن العالم قديما وحادثا معا وذلك محال بل هذا الكلام
يدل على حكم بتقدم العالم واذا كانت الالفاظ وضعت
دالة على الاحكام الذهنية لا على الموجودات التي خارجه كان
صرف ذلك الاسناد الى الحكم بالعدم اولى من صرفه الى الفعل
ذلك العدم لان عدم الشيء في نفسه ووجوده لا يقبل تصرف
هذا القايل بل القايل له صرفه وهو حكم بذلك الوجود والعدم
واذا كان كذلك كان عود الاسناد الى الحكم اولى من عوده
الى المحكوم به الحجة الثانية في بيان ان الاستثناء من
النفي ليس باثبات لانه جاء في الحديث والوقف صورته
في الاسناد الى النفي مع انه لا يقتضي قال عز من قائل لا يكلم الا
بعول ولا صلوة الا بطهارة وتقول في العرف لا عز الا بالمال
ولا مال الا بالرجال ومرادهم من الكلام صورة اخرى وكذا
المراد ان يكون المستثنى في النفي اثباتا الا ان نقول لا بد ان يصير الا
يكون مجازا في احدى الصورتين لانا نقول انه لا يقتضي ان يكون
الخارج من النفي اثباتا فجيب اذا ورد ذلك احتمل ان يكون ذلك لارادة

مستفاد

ظ

وليس

مستفاد من دليل اخر ولا يكون ذلك تركا لما دل
اللفظ عليه وانه يقتضي ان لا يكون الخارج من النفي اثباتا
محب لا يفيد ذلك لان ترك العمل بما يكون اللفظ مجردا الا
اشتراط اقصى ما في الباب ان يقال قد ورد
هذا اللفظ دالا عليه ومعلوم ان الاول اولى لان اثبات
الامر الزايد بدليل زايد ليس فيه مخالفة للدليل واما
ترك ما دل الدليل عليه يكون مخالفة للدليل فثبت بما ذكرنا ان
الاسناد من النفي لا يكون اثباتا واذا ثبت هذا كان
قولنا لا اله الا الله يصح بها نفي سايز الالهة ولا يكون
اعترافا بوجود الهة واذا كان الامر كذلك لم يكن مجرد
هذا القول كافيا في صحة الايمان وههنا اسكال اخر
وهو انا قد دللنا على ان كلمة الا لمعنى غير فيصير المعنى نفي الهة
بغير الله ولا يلزم من نفي ما يغاير الشيء اثبات الالهة بحابه
وتعالى ومع ذلك كان مستفادا عليه بنص العقلا بدليل قوله تعالى
ولان سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وكذلك في قوله عنهم الا انهم كانوا مبتوتون الشركا والانداد
وكان المقصد من هذه الكلمة نفي الاضداد والانداد واما

اللفظ والا عليه يقتضي

كل ص

هذا الكتاب من كتب
عبد العزيز ابن حسن الحائلي

القول بانبات الاله للعالم فذلك فرع لوازم القبول سلمنا
ان هذه الكلمة لما دلت على نفي سائر الالهة دلت على اثبات
الوهية الله تعالى لا بقول هذه الدلالة تكون حاصلة بوضع الشرع
لا بمفهوم اصل اللغة وهذا تمام القول في هذا المقام والعلم
انهم تمسكوا في ان بعال لا رجل في الدار اما على الاول فلانه لو وجب
نفي الرجل والدليل على ان قولنا لا رجل يقتضي ماهية الرجل
ونفي الماهية يقتضي انتفاء كل فرد من افراد الماهية لانه لو بقي
فرد من افراد الماهية لبقيت الماهية ضرورة انه يلزم من بقاء فرد من افراد
الماهية بقاء الماهية لاستحالة واما قولنا لا رجل في الدار
يقتضي قولنا رجل في الدار بعد ثبوت رجل واحد فقولنا
لا رجل في الدار وجب ان يعد عموم النفي فقولنا لا رجل
مع ان كل واحد منها بعد عموم النفي فلذلك قرأ قوله تعالى
لا ريب فيه بالفتح وكذا قوله تعالى ولا فسوق ولا جدال
ولاجل ان البناء على الفتح اقوى في الدلالة على العموم اتفقوا
على قولنا لا اله الا الله

تمت الرسالة

من كتب عبد العزيز
ابن حسن الحائلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموجد بوجوب الوجود الذي ليس له الى الامكان طرف
المتفرد بصفات الجلال ونعوت الكمال التي يمدح بها ذاته ووصف
والصلوة والسلام على سيدنا ونبينا الذي اصطفاه بانواع
الالطاف واصناف اللطف وعلى آله واصحابه الذين حصوا بخلائق
القربات ولطائف الزلف وبعد فان الرسالة الموسومة بالعمائل
العجيبة في تحقيق المباحث الوجودية والمقاصد الاصولية للسيد المحقق و
النحرير المدقق مكمل علوم الاولين قدوة افاضل المتاخرين المخصوص
بمد واهب الملك اللطيف ابو الفضائل على المدعو بسيد شريف افاده الله
بعفوه واسكنه اعلى غرف جنانه من رسالة شريفة ودرة لطيفة صغيرة الحجم
كبيرة القدر غزيرة المعاني لان هذه اللغة افصح واشاع ابهاها ابسط واوسع
شائبة وخواصه العفو والتيسير انه بالاجابة جدير وعلى كل شيء قدير
اعلم وفقك الله وايانا ان اصحاب النظر مثلوا البيان حيث ابى الموجود ليست

في

في الموجودة بالاشياء النورانية وقالوا الاشياء النورانية في كونها
نورانية على ثلاث مراتب المرتبة الاولى ان تكون التي مستفادا من الغير
كوجه الجرم الارض فانه بنور بنور شعاع الشمس عند المقابلة وفي هذه
المرتبة يلتبس الاشياء الاول وجه الارض والثاني الشعاع الواقع والثالث
مقابلة الارض الشمس المفيد للشعاع ولا شبهة على احد لان هذه الاشياء
الثلاثة متغايرة ولان زوال الشعاع عن وجه الارض ممكن بل واقع
المرتبة الثانية ان تكون نورا مقتضيا لذاته كالشمس على تقدير ان تكون
ذاتها مقتضيا مقتضيا لنورها وفي هذه المرتبة يشتبه احد هما اعني
الشمس والمضيء وهما متغايران ولو كان جرم الشمس مستلزما
للضوء على ما ذكرنا ولا يجوز ان ينفك الضوء من المرتبة الثالثة
لكون نوره لا بنور زايد على ذاته كالضوء فانه مضيء بذاته لا بنور
آخر زايد على ذاته ولا يخفى على عاقل ان ضوء الشمس ليس بمظلم بل هو مضيء
بذاته لا بضوء آخر قايم به وفي هذه المرتبة شيء واحد ظاهر بنفسه على
اعين الناس وما عداه مضيء بمقدار قابليته له وليست مرتبة في

النورانية اعني في المرتبة الثالثة واذا تصورت هذه المقدمة في
المحسوسات فاعلم انه في الوجود نور معنوي والاشياء الموجودة
في كونها موجودة منقسمة بالتقسيم العقلي الى ثلثة مراتب المرتبة الاولى
ان يكون وجودها مستفادا من الغير كما هو المشهور في الماهيات الممكنة فيقال
ثلثة اشياء الاول ذات الماهية الممكنة والثاني وجودها الذي هو مستفاد
من الغير والثالث ذلك الغير الذي افاض الوجود عليها ولا شك في ان
انفكاك الوجود عن مثل هذا الموجود بالنظر الى ذاته جائز بل واقع
المرتبة الثالثة ان يكون ذاته مقتضيا لوجوده بحيث يكون انفكاك
الوجود عن ذاته محالا وهذا حال واجب الوجود عند جمهور
المتكلمين وفي هذه المرتبة شيئان الاول ذات الواجب والثاني و
جوده المستفاد من ذاته ولا يخفى ان انفكاك الوجود عن هذا الموجود بالنظر
الى ذاته محال لكن تصور الانفكاك ممكن بناء على تغاير الذات والوجود
المرتبة الثالثة ان يكون موجودا الوجود هو عين ذاته لا بوجود مغاير
لذاته كحقيقة الوجود اذ لا شبهة في ان حقيقة الوجود في غاية البعد عن

العلم

العلم وقياس بعده عنه على قياس بعد النور عن الظلمة وكما ان النور بذاته
منير ومحال ان يكون منيرا كذلك الوجود ايضا بذاته موجود لذاته وما
عداه موجود به بحيث قابلية للوجود كما علم ان الضوء مضيء بنفسه وما
عداه من الاشياء مضيء به وفي هذه المرتبة لا يمكن تصور الانفكاك بين
الذات والوجود بناء على اتحادهما وليست مرتبة في الموجودية اعلى من
هذه المرتبة وهذا حال واجب الوجود على مذهب المتقدمين وعلى
مذهب الصوفية الموحدين ولهذا قال المتقدمون ليس واجب الوجود
وجودا بمعنى انه ليس فيه شيئان الاول الذات والثاني الوجود
الذي هو عارض لها بل الواجب عين الوجود الذي هو قائم بذاته
ومذهب الصوفية الموحدين في اتحاد ذات الواجب مع الوجود
هذا انه كون واجب الوجود عين الوجود من المتفق عليه بينهما بناء
على ما يدل عليه العقل حاكما بان واجب الوجود لا بد ان يكون في المرتبة
العليا من مراتب الموجودية بحيث لا يكون مرتبة منها اعلى واقوى
من مرتبته اذ لو كانت مرتبة منها اعلى كانت تلك المرتبة اولى به
من مرتبته وقد علم ان المرتبة العليا هي المرتبة الثالثة اي الوجود عين الموجود

وبعد الاتفاق على ما ذكر قال المحققون من المتقدمين الذين هم
اصحاب النظر وقد مهدوا بأطراق المعرفة الى ما بينه العقل قد علم
بدلالة العقل انه واجب الوجود حقيقة الوجود وعلم ايضا بدلالة
العقل ان واجب الوجود لا يكون امرا كليا تتوارد له الكلية و
العموم لان الوجود الذي هو امر كلي لا يتصور تحققه في الخارج
بدون التغير فيلزم ان يكون الواجب مركبا فالامر الكلي والتغير
وتركبه محال كما هو المشهور بل يجب ان يكون متعينا بذاته اي يكون
بعينه عز ذاته كما انه وصفه عز ذاته حتى لا يتصور التعدد
والتركيب فيه بوجه من الوجوه ويجب ان يكون قائما بذاته
لانه لو لم يكن قائما بذاته يكون محتاجا الى الغير واحتياجه محال
واذا تقرر انه وجود الواجب عينه فيكون حقيقة الوجود
متعينة في حد ذاتها وخارجيا حقيقيا وقائمة بذاتها لان تعدد
حقيقة الوجود يحتاج الى الاوائل وعروضها للماهيات الممكنة
من قبيل المحالات وقد تحقق في هذه المقدمات ان واجب
الوجود هو الموجود المطلق والمراد من المطلق ههنا ان لا

يكون

يكون عارضا للماهية بل يكون قائما متعينا بذاته وعاريا عن التقيد بغيره
وقد علم منها ايضا ان اطلاق لفظ الموجود على غير الواجب محال لان الوجود
ليس جزء ولا عينا ولا عارضا لغيره بمعنى كون الاشياء موجودة له لما تشبه
الى حصره الوجود عارض لها او داخل فيها هذا ما عليه ارباب النظر
ويلغو اليه باوكار العقل واما الصوفية الموجودون فيضعون ان وراء
طور العقل طورا اخر لا يتوصل اليه الا بالمجاهدات الكثيرة دون المباحثات
العقلية والعقل عاجز عن ادراكه كعجز الحواس عن ادراك المعقولات التي هي
مدركات العقل وقد تحقق في ذلك الطور ان حقيقة الوجود الذي هو عين
الواجب امر كلي ليس كليا ولا جزئيا ولا عاما ولا خاصا بل هو مطلق عن
جميع القيود حتى انه معرى عن قيد الاطلاق ايضا على ما قال ارباب
العلوم العقلية في الكلي الطبيعي وملك الحقيقة تجلت وظهرت في الماهيات
الممكنة والمظاهر الكونية الموصوفة بالوجود بحسب لا يخرج عنها شيء من الاشياء فانه لو
كان شيء من الاشياء خاليا عنها لما كان متصفا بالوجود واذا اعتبرت باعتبار
الاطلاق المذكور يسمى بالاحدية الجامعة واذا اعتبرت باعتبار تقرر الاشياء فيها
في القيود والتعينات في مرتبة الذات مع ملاحظة تقيدها بهذا القيد
بالاحدية واذا تنزلت بالتجلي الاول الى مرتبة الاسماء والصفات يسمى بالحضرة

الواحدية وحضرة الاسماء والصفات واذا تاملت ما اذكره
وعلمت ان مظاهر الاسماء والصفات ومرايا الذات ليست
الا المخلوقات ومراتب المظاهر والمرايا متغايرة وليست
تحصل في عدد ونوع معين وكل واحد منها لمقدار قابليته مظهر لاسم
وصفة من الاسماء والصفات واما نوع الانسان له القابلية والمرتبة
الجامعة لجميع الاسماء والصفات وقوله ص خلق الله تعالى آدم على صورته
اشارة الى هذا المعنى اى خلقه مظهرا لجميع صفاته وكل حسن وجمال
في مراتب المخلوقات فهو باعتبار حسن الصفات وجمال الذات
كما قال بعض المحققين وصرح باطلاق الجمال ولا تقل بعده حرف
صلاله حرف زينه وكل جمل حسنه من جماله معاذ الله بل حسن كل جميل
مليح وكل بعض ولعصه في المظاهر وهو راجع الى قابلياتهم و
استعداداتهم وهذه لطائف من الموحدين تقولوا حقيقة واحدة
اى الوجود المطلق ظهرت في ملبس الكثرة بقيود ونسبات اعتبارية
وبهذا السبب لا تطرق الى حقيقة وحدتها تعدد وانقسام كالواحد
فانه مبداء الاعداد واصلها وله الظهور في جميع مراتب الاعداد
ولا تطرق الى حقيقة وحدته انقسام اصلا وكما ان في جميع

مراتب

مراتب الاعداد ولا تطرق الى حقيقة وحدته للكثرة الغير المتناهية
ليس في غير الواحد كذلك في جميع المظاهر الكونية ليس في الا الذات
الموحدانى فتوهم التعدد والكثرة ليس الا باعتبار التجليات والتراكيب
واذا صارت القيود والنسبات الاعتبارية عن الحقيقة في نفس الامر
وليس في وجود حقيقة الا الذات الواحدة المتعالية وحققوا ان
وجود الاغيار مع غير الواحد الوهم محال وتوهم العربة بط وخيال
كما قال تعالى تعالت الاطراف عندكما وانطوى شياط الشوى على الاحكم السوية
وعاد وجودي في فنا شنونه الوجود شهودا في بقاء احديتي
حكايه قال المؤلف رحمه الله اجتمعت مع صوفي يسلك طريق التوحيد دايما
فعلمت له اذا طلعت الشمس تغلب ضوءها على البصر بحيث لا يرى كوكب مع
كثرة الكواكب فوق الافق مع وجوده فلم لا يجوز ان يغلب النور الالهي على البصيرة
بحيث لا يرى شيا من المخلوقات مع كونها موجودة من طريق الحقيقة لا
بطريق التوهم والخيال فقال هذا احتمال موجه في حد نفسه لكن قد
تحقق لنا بطريق المكاشفة والمشاهدة انه ليس وجود لغير الحق
الا بطريق التجلي والمجاز فلا اعتبار لهذا الاحتمال عندنا وانى له ذلك
قال ابن الفارض وكل الذي شاهدته فعل واحد بموجده لكن بحسب الاكنه

اذ اما ازال التوهم توغيرها ولم يسق بالاشكال اشكال ريبه
واسرار التوحيد كما هي لا تشهى العيان والعقل عاجز عن ادراكها
فان ذكر رمزا منها فيجب ان يكون منطويا على لباس الشرع ليلا ينكر
عليه اهل الظاهر وليأخذ حظه منه طالب اليقين ويزداد
رغبته في البر والسلوك وقوله صلعم كلم الناس على قدر عقولهم
يقتضي هذا الطريق وقول المشايخ ان نفائس الربوبية كنوز ليلا
واجب عليها وجوب كتمان سر التوحيد وما احسن ما قيل

اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتنا
وقد تعدد في هذا الورى فئتا اني اخشى ووصى قبلها اختتا
يا رب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما يأتونه حسنا

وكما اعلى امير المؤمنين كرم الله وجهه ان بين جنبي علما جما لو
بحت به لاضطربتم فيه اضطراب الارشية في الطوى البعيدة و
تعلم عن ابي هريرة رضه انه قال حفظت وعاءين من الحديث فاما
احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم هربه

القائل

انه القائل لكلا الكلامين اشارة الى علم جواز الافشاء بالاسرار و
لذا عن هم فيها بالافواه صار مردودا وقال المؤلف رحمه الله هذا آخر
الحكاية التي جرت بيني وبين الصوفي الموحد وقد نرجع الى اصل الكلام
وسلك طريق النظار المتقدمين فانهم اعرضوا عما قاله الصوفية الموحدون
بان واجب الوجود حقيقة الوجود وهو عما قلتم بخلف وطهر من جميع الاشيا
ويلزم من ذلك انقسام حقيقة الوجود مكررا ومخالطها وملابستها الاشيا
الواجب المنزه عن ذلك والصوفية اجابوا بان لزوم الانقسام والتكثير
والمخالطة انما لان شعاع اذا وقع وجه الارض فذلك الشعاع يجب ذا غير
منقسم وغير متكثر بل الانقسام والتكثر لازم لوجه الارض لا للشعاع
بدليل انه اذا اعدم الشعاع وحله مع قطع النظر عن المحل وملاحظة
وجه الارض لا يتصور فيه تعدد ولا انقسام وجواب المخالط يعلم
ايضا من هذا المثال ولا يخفى على فاعل ان نور الشمس يقع على الاشياء الخسيسة
ولا يتنجس ولا يتوسط الى البعض بواسطة خسة المحل وكذا يقع على الاشيا
الشريفة ولا يزداد شرفه بواسطة شرف المحل بل العبرة كلا الحالين

على حاله وشرفه فهو يوم النقص والشرف راجع الى المحل ولو لم يقع
يقع نور على الاشياء الكثيفة لكان قبضه عاما كاملا بل كان ناقصا
حكايه اجتمع فاضل سالك طريق اهل النظر والكلام مع عارف
سالك طريق اهل التصوف والتوحيد ووقع في هذا المجلس بينهما
مناظره في باب التوحيد فقال الفاضل اني ارى من الاله الذي
يظهر من الكلب والقط وقال العارف اني ارى من الاله الذي
لا يظهر فيهما حتى يجتنبوا فاهل المجلس حتى هو الكفر احدهما فقال
بعض الاذكياء في توجيه كلامهما ان الفاضل اعتقد ان الكلب و
القط في غايه الكثافه والملالة لما تقتضي جدا المقصود في هذا
الكلام انه يرى من الاله الذي يكون ناقصا والعارف اعتقد ان
ليس في الكلب والقط نقص كما قلنا في نور الشمس ولو لم يقع نور وجوده
تعالى وتقدس على الاشياء الكثيفة لكان قبضه عاما
ولما لم يكن ناقصا فمقصوده ايضا انه لا يرى من الاله
الذي يكون ناقصا ولا شك ان النقص لا يصلح للالوهيه
فلا يكون براتا من اتصف بصفات الكمال ولا يكون

كمل

كمل احدهما والسلام على من اتبع الهدى وصلى الله
على سيدنا محمد سيد الانبياء وعلى اله واصحابه الاتقيا
فرغ من تسويده العبد الفقير الى رحمه
مولاه المرجو به في كل ما عصاه
حسين محمد احمد الطبري
عفر الله له ولهم
اجمعين
2

هذا الكتاب من كتب احوج الخلق الى رحمة الحق
عبد العزيز ابن حسن بن علي الحائلي العاملي

بسم الله الرحمن الرحيم ○ وحسبنا الله ونعم الوكيل

اعانك الله على تحصيل الفضايل وجنبك ابواب الرذايل ووفقك لصواب
القول والعمل وهداك لما تتنكب به عن الزيغ والزلل وفتح عليك
طريق الهدى والرشاد وعصمك عما يورث الخسران في المعاد ووفقك
ووفقنا ادام الله توفيقك لما شكوته من ازدحام الشبه عليك
في شان الافعال الانسانية التي ينطلق عليها الامر والنهي وتوصف بجهات
الخير والشر وما وجدته بين العقلاء من الاختلاف في نسبتها الى البارئ جل
اسمه واستقلال العبد بها دونه وما حكيته من اثار كل الرويه ودراسة
الكتب المصنفة في شانها وما خيل اليك اخيرا من حال التساوي في حجة
العدل والجور والكافي في دلايل القدر والجبر وما استعلمته من
التوفق فيه اولا ثم استشعرته من الخوف لسمة التحير ثانيا واما احتشمته
في الظن به واملته من الفوز من جهتي وما سالتنيه من الشرح والايضاح
لحقيقة هذا الباب لا على سبيل المجادلة للفوق او النقض على الحق بل على
سبيل الكشف لاصله ووصف ما هو الحق فيه وحق لمثلك يحكم الله
اخير حظك ممن ايد بالعقل الرضين واهتم لما هو اولى به في معالم
الدين ان تشتد خوفه لهذه الشبهه وتكثر قلقه لما يعتريه فيها من
الحيرة فانه باب عريض وكتاب فيه الى النظر قوي وليس الخطاء فيه يسير

خطر

خطر ولا بالمحل الذي يعذر فيه صاحبه وكيف لا يكون المتدين في
حاشة على الخوف والحذر وقد علم ان الجهل به كان المنتج لدعوى الثنوية
والمجوسية وهو الموقع للفلاسفة في الجبر والقدرية على ان العاقل
يحجم منه على خوف البغي ويسلم فيه عن ادى الغلو والتقصير لم تكن الفائدة
به وكالنفي لامكانه مقصورا على مجرد ما يتصل بالديانة بل ينفتح له
الصدر في المعاني الطبيعية واذا كان هذا البحث في استشاس الحاجة
اليه وصعوبة الامر فيه بل في اجراء الخطر وكثرة الفوايد بالمحل الذي
وصفناه وكان العقل ملزما لنا متابعة الحق دون الهوى و
فحاصل انتفاعنا في نصرته فضلا عن الابا عد فاجدر ان تتشمر لطلبه و
استقصاء الروية فيه وان نحط النقاب في ميدانه عن مطايا رفعه
العصبية وحمية الجاهلية واما المعاندة في دراسة الكتب المصنفة
واعداد كل الفهم لتامل ما يرد عليك من معانيه واستغنايك بالاراء
اليسير في الانتهاب والتطويل اجبت اليك لسبب متقدما ان عقليه يعتضد
بامكانها الدفع ما شكوته من الم الحيرة وشرح اوضاع حقيقته تستعين بها
على احاطة ما يعتريك في الشبهة وجعلت الكتاب مشتملا على الجمل من الايراد
المشتبهة على الحذاق المتكلمين بل وصفت فيه الجمع التي لم تستعين بها
عن تحقيقها ايمة المجادلين وتحريت في ذلك طريق الايجاز ليلا يطول وجعلته

مبوبا على الترتيب ليلا يلتبس وسئلت الله العون والكفاية وهو حسبي
ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله

القول في ما يبين الفعل

ان ذوات الاشياء كلها متى اخطرت بالبال فانها في قضية العقل تنقسم
ثلاثة اقسام واجب وممكن وممتنع وليس يجوز ان يحكم على ذات الفعل
بانه واجب الوجود بنفسه لانه لو كان كذلك لاستغنى عن الفاعل راسا
ولما تعلق حصوله بقوة الموجد اصلا ومثله لن يجوز ان يكون
مترددا تحت المعاني الممتنعة الوجود لانه لو كان كذلك لاستحال ان يصير
محصل الذات او يلتحق بشيء من الموجودات واذا بطل وقوع ذات
الفعل تحت واحد من طرفي الواجب والممتنع فقد صح انه لا محالة يترتب
تحت الاشياء الممكنة الوجود واذا تقرر هذا ثم علم ايضا ان حقيقة
الممكن هو ان لا يكون موجودا في الحال واذا فرض وجوده لم يلزم منه المحال
وليس يخفى على العاقل ان كلما هو على هذه الحقيقة فان سمانه وحصول
دابه ان يكون لعسه بل يكون لا محالة متعلقا بسبب اخر سواه وان ذلك
الاخر يكون صارفا له عن الامكان الى الوجود فمن الواجب ان نعلم ان الفعل
لن يحصل موجود الذات الا بفاعل يصرفه عن حاله الامكان الى حاله
الوجود وانه مهما انتهى بفاعله الى حاله وجوده فقد استغنى بهيئة عن السبب
الموجوله ولا سيما اذ ليس يمكن ان تصار مثبت الكينونة حاصلا في الوجود

والا بنه

والا بنه فهو ما دام على تلك الحاله فمن المحال ان يوجد بانا واذا كان
محققا بالتعريف فيا بحري ان يسهل علينا الابانة عن ما يبينه وتقوى
قلوبنا وعقولنا عن تحريره وان نعلم ان الفعل على الحقيقة هو صرف الشيء
من الامكان الى الوجود وانه لو لم يكن في الامكان اصلا لاستحال ان يوجد
له صارف منه الى وجوده ثم لو لم يخرج الى الوجود راسا لاستحال ان يحصل
على حاله يستغني بهيئته عن السبب الموجد فاما الابانة عن ما يبينه الواجب
والممكن والممتنع فقد اشبعنا القول فيها في كتابنا الملقب بالتقرير لاوجه
التقدير واذا تحققت ما يبينه الفعل بهذا النوع من الوصف فقد صح
ما يبينه الفاعل بل قد علم ايضا ان ذات الفاعل لن يجوز ان يكون
فاعلا الا في وجود متقدم لفعله وان الفعل لن يجوز ان يكون فعلا
الا في وجود متاخر عن متقدمه فاعله

القول في اقسام الفعل

الافعال الصادرة عن الجواهر الموجودة في هذا العالم ان تكون صدورها
عنها على صور واحدة بل تنقسم الى اقسام فالقسمة الاولى على وجهين
احدهما الارادي اعني المقترن بارادة الفاعل والاخر الضروري اعني الغير
المقترن بارادته ثم كل واحد منهما ينوع نوعين فان الارادي منها قد
يكون فكريا وقد يكون شوقيا والضروري قد يكون طبيعيا وقد يكون
قهريا ولقابل ان يقول الفعل الصادر عن الشخص الملجا ان اثبتموه فهو فعل

خاصتها الانانية في الحقيقة تنزل منزلة المركب من الاقسام الاربعة ومن
الواجب علينا ان نصف كل واحد من هذه الاصناف الاربعة بوصف حقيقي
ولقربه من الاذهان الذكية لمثال حسي فنقول ان الفعل الفكري هو ما
يكون الباعث عليه امرا معنى معقولا ويكون صاحبه متمكنا منه في
اوله الى اخره كاقامة الصلوة وادآء الزكوة والصيام فان الباعث على
هذين الفعلين وما جانسهما من الافعال الاخر ليس يكون ما تحققه عقلا
من وجوده المودي في نفسه وما يكتسب بتعاطيه من رضى ربه الحق والامر
جل ربنا وتعالى لم يكون المودي له قادرا على الكف عنه او المضي عليه من اوله
الى اخره فاذا تمت حالته على هيئة واحدة في الصحة واما الفعل الشوقي
وهو ما يكون الباعث عليه المعنى المحسوس ويكون ايضا صاحبه متمكنا
منه من اوله الى اخره نحو حركة العاشق الى المعشوق وسلوك الحاج
طريقه الى طعامه فان الباعث على هذين الفعلين وعلى ما جانسهما
من الافعال الاخر ليس يكون المعنى الموجب بالعقل ولا المضطر اليه بالفطرة
بل يكون ما ادركه حساس الملذ الشهي والمحبوب المشاهد ثم يكون المتعاطي
له قادرا على الكف عنه او المضي عليه من اوله الى اخره ما دامت حالته على
هيئة واحدة في الصحة واما الفعل الطبيعي وهو ما يكون الباعث عليه قوة
دابة فقد وضعها الباري جل في الفاعل وعلق قوامه بوجودها فيه وصيرها

بخاصيتها مستحثة للتحرك الى امام قد اراد خالقه له وغاية قد فوض لبلوغه
اليها ووقوعه عندها الا ان يعوق بالقهر عائق قهار نحو القوة التي
تحرك بها النار الى العلو او غير الخفة والقوة التي تحرك بها الحجر الى اسفل
او غير الثقل واما الفعل القهري وهو ما يكون علته قوة عرضية عالبة لقوة
الفاعل مضطرة له من خارج الا الان ثبات الفعل وقوامه تتعلق بقوة
اخرى في ذات المفعول به وهو بتاق بالوجه الى ان ينصرف اثر
القوة الغالبة عليه فيعود الى طبعه نحو انشباب الشاب الموجبة قواما
او تحرك الحجر المرمى صعودا وقد يقال ان الفعل الطبيعي فعل
جسماني والفعل القهري فعل نباتي والفعل الشوقي فعل حيواني و
الفكري فعل انساني الا ان لنا في هذا التقسيط نظرا والواجب ان يعلم
الفكري يوجد في الحقيقة متعلقا بالشوق ومثله الفعل الشوقي و
ربما يتعلق ايضا بالفكر الا انا قد ميزنا احدهما عن الاخر بالتابع و
المتبوع ومثله الحال ايضا في الطبيعي والقهري فاذا الافعال الصادرة
عن الحي هو الموجود توجد باشارة ترتقي بها الى الطبيعة المسخرة واما الى الشوق
المنبعث وكلاهما يقومان بذات الحي ثم هنا فعل حاس يعلو هذه
الاصناف كلها وتعدها بالذات وهو الابداعي المخترع لا عن شيء والى
شيء ولا عن شيء اعني الصادر عن ذات الاول الحق واليه ترتقي الاصناف الاربعة

من الوجود الا ان الكلام فيه من شرحه والابانة عن ماهيته والوصف
لصورته غير لائق برتبة هذا البيان بل الكلام فيه اجل منه واد ق و
اشرف ماخذا واللطف وقد ذكرناه في كتابنا المسمى الملقب بالارشاد
لتصحيح الاعتقاد واسد ولي الدراية **القول في اسباب الفعل**
ان اسباب الفعل توجد كلها منقسمة قسمين احدهما المتحدة بذات الفعل
المودى وهو العنصر الموضوع لقبوله كالكتب لافعال النجار والذهب
لافعال الصياغ والماني المباين له وهو يتنوع نوعين احدهما
المتقدم الوجود وهو الفاعل الموجب لذاته والاخر المتاخر الوجود
وهو الغرض المطلوب حصوله ثم كل واحد من هذه الثلاثة يصير
منقسما الى قسمين احدهما القريب والاخر البعيد فاما الفاعل
القريب فالنجار الذي تولى بنفسه تحت الكرسي المشار اليه من هذا الكتب
المشار اليه واما الفاعل البعيد فهو الاستاذ الذي حمله له وحمله
عليه وارا ح عليه فيه وقد يتم الفاعل البعيد فاعلا اولا و
يتم الفاعل القريب فاعلا ثانيا واما الغرض القريب فالهيئة التي
يقصد الطبيب الى تحصيلها من فعل المعالجة واما الغرض البعيد كالشفا
المطرد الصحة المحصلة بفعل المعالجة واما العنصر القريب فكالخشب للنجار
والذهب للصائغ وهو الذي يسمى هيولى عند الطبيعيين واما العنصر فيسمى الا

الاستقسات

الاستقسات الاربعة التي هي النار والهواء والارض والماء فان
البعيد يكون اكثر ويكون الذهب يتعلق بامتزاجها على اختصاص
هيئاتها وقد يتوهم ان الاله التي يعتمدها الفاعل الثاني افعاله
كالقدوم للنجار والمطرقة للطابع هي ايضا معدودة من الاسباب
الضرورية للفعل الا ان هذا لا يتوهم غلط فان الفعل من حيث هو فعل
يتعلق وجوده بالاله غير ان الفاعل مهما كان ناقص الذات عن اتمامه
تم نقصانه بالذي يستعين به من الاله المعدة ولو انه كان تام الذات
لما استعان به ولا استغنى بنفسه عن ايجاد الالات له ثم اتحاد كل
واحد من الاسباب الضرورية للفعل قد يكون سببا بالقوة وقد يكون
سببا بالفعل ومثاله ان الانسان القوي قبل تعلم للنجارة قد يكون نجارا
بالقوة حتى اذا تعلمها وتمكن من ادواتها وصار متعاطيا لها فانه حينئذ يكون
نجارا بالفعل وصلة حوار الحديد عند اول ما استخرج من معدنه يكون
سندانا بالقوة حتى اذا تبلد على خاص ما يتبلد به الفولاذ من الكفوف
على التخطيط الذي يتفرد السندان من حمله المعمولات الحديدية به
فانه حينئذ يكون سندانا بالفعل فقد ظهر ان اتحاد الفعل قد يكون متحدا
به وقد يكون مباينا له وقد يكون قريبا منه وقد يكون بعيدا عنه وقد
يكون بالقوة وقد يكون بالفعل وان ذات الفعل قد تنسب الى كل واحد

من هذه الاسباب بنسبة خاصة القول في جهات الفعل
ان النظر الى الشيء للاحاطة بمعانيه ينقسم قسمين احدهما على سبيل
طريق الاعتبار بذاته في التعرف والآخر على طريق اعتباره بالاضافة
الى غيره في التعرف مثاله ان شخصا عبد الله متى نظر اليه للاحاطة به من
حيث هو انسان او حيوان او جسم او جوهر فان التعرف له يكون
محققا على طريق اعتباره بذاته واما اذا نظر اليه للاحاطة من حيث
هو ابن او اخ او اب او جار او عبد او شريك او صديق فان التعرف
له يكون محققا على طريق اعتباره بالاضافة الى غيره فاذا عرف
هذا فمن هذا الواجب ان نتعرف القول الى الفعل المطلق ونمثل
عليه بمثال حتى يكون اقرب الى الفهم الذكي فنقول اذا نظرنا
الى الصلوة المؤداة على شروطها فاعتبرناها من حيث هي صلوة
او من حيث هو فعل اعتباري او من حيث هي حركات مختلفة ذات
نظام وترتيب اي من حيث هي عرض لن يقوم بذاتها فان التعرف يكون
محققا على طريق اعتبارها بذاتها فاما اذا نظرنا اليها فاعتبرناها من حيث
هي طاعة او معصية او عبادة او فسوق او ايمان او كفر فان التعرف
لها يكون محققا على طريق اعتبارها بالاضافة الى غيرها واذا تقرر هذا
ثم ذكرنا ان ذات الفعل يكون لا محالة متعلقا وجوده بالفاعل وبالعرض

وبالعرض فمن الواجب ان نعلم انه متى تحقق الاضافة الى الفاعل
بصير موصوفا بالجواز والفساد ومن الواجب علينا ان نتريث في البيان
قليلا فنقول ان الفعل وان كان في ذاته معنى احدها فانه
بحسب اعتباره بالاضافة لا ما يصدر عنه يسمى تفصيلا وبحسب اعتباره
الى ما يحصل فيه يسمى تفعلا ومثاله ان نفس الحركة وان كانت معنى احد
بالذات فانه متى اعتبرت بحسب الاضافة الى ما تصدر عنه سميت تحريكا
ومتى اعتبرت بالاضافة الى ما يحصل فيه سميت تحركا فاذا اعتبرت الا بحسب
الاضافة الى شيء ما بل بنفسها فانها يسمى حركة فقد ظهر ان التحريك والتحرك
والحركة اما بالذات فشيء واحد وهو النقلة والزوال واما بالنسبة
فاشياء مختلفة نحو الماخوذ والمعطى اعني ان الذي هو الواحد منهما عبر
عنه بحسب اعتباره بذاته سمي دينا ومتى عبر عنه بحسب اعتباره بالاضافة
الى من يحصل في كفه سمي ماخوذا ومثله انحاء التعلم والتعليم والعلم
الا ان الاسماء الموضوعة دالة وجوبا في بعض الاشياء ضيقة فتشتبك
الاعتبارات المختلفة في اللفظة الواحدة نحو الضرب مثلا فانه ليس بحصر
موضوع اللغة بحسب الاعتبارات بتصاريف مختلفة اعني العمل و
العمل كما اختصها العلم والحركة ولهذا ما يحيل لفظة الابداع والاختراع
معنى اذ هي دالة على ايجاد الفعل وتارة على موجد الفعل ومثله انحاء في

البنا عن انها قد تعرض له عن المبنى وتعرض له عن الابتنا
ولو انه وجد لكل واحد من الاعتبارات فى الافعال كلها لقنا على
حد اسلم المعقول الصحيح عن مواقع اللبس والشبهه والله ولى التوفيق
والقوه **القول فى قوى الفعل** ان كل واحد من الافعال
الحادثه فى العالم يكون وجوده متعلقا بقوتين احداهما القوه
المختصه بها بصدر وتسمى القوه التفعيليه والاخرى القوه التى فيها
تحصل وتسمى القوه الانفعاليه واحد لما يوجد من الافعال المختلفه
وبين الجواهر المختلفه مناسبات مختلفه اعنى انه ليست لواحد قوه
ذاته وجدت فى اجوبه بصاحبه لاى فعل اتفق مثاله ان القوه التى بها اسه
لن يصلح للادان الشجاعه والقوى العصبيه لن يصلح للاذان الحاكه ولو اتفق
الشبب لكان اى عليل اتفق لوجد بعضه قابلا لاى علاج اتفق ولكان
جوهر الخواصا كالقبول الكتابه وجوهر الحاد صالحا لان يحصل فيه
الالم ويمكن ان يوجد الفرس قابلا للعلم الهندسه والحاد قابلا
لصناعه النحو ولما وجد الحجاره اولى من البرودوه فى ان يصدر عنها فعل
الاحراق والاسخان ولما وجدت القوه التى تسمى ثقلا اولى من القوه
التى تسمى خفه فى ان يصدر عنها فعل الرجحان والنازل كذلك فالمعلم
اذا كذلك فتعلق حدوث الفعل بها تيسر القوتين على الاطلاق تعلقا ضروريا

وامرا

وامرا ذا تاوا ذا تقرر هذا فمن الواجب ايا يتقدم فى البيان
قليلا فنقول ان الفعل الواقع بذاته تحت جملة المعانى الامكانيه
يصير بالعوض ممتنع الوجود اما لعدم القوه التفعيليه واما لعدم
القوه الانفعاليه واما لعدمهما ومثاله اما متى قلنا لم صار فعل
الكتابه ممتنعا على الفرس كان جوابنا فيه ان الفرس عادم القوه النطق
فتنبه الاشاره الى عدم القوه التفعيليه ومتى قلنا لم امتنع على الانسان
ان يحدر الصدف سيفا كان جوابنا ان الصدف عادم لقوه قبول
الطرق فتنبه الاشاره الى عدم القوه الانفعاليه فاما اذا قيل لنا لم لا يصير
لنا لم لا يحد الحاد لينه فرواز الحديد كان جوابنا فيه ان الحاد ليس
يصلح لخط الفرو والحديد لا يصلح لان يتخذ منه الفرو فتنبه الاشاره
الى عدم القوه الانفعاليه فاما اذا قيل لنا لم لا معا واذا كان
فمن الواجب ان يعلم ان القوه التفعيليه قد توجد وتستدعيه للقوى
الكثيره التى هى مجانسه لها فيصير مجموعها كانها قوه واحده تصلح لتاتى به
الفعل الواحد مثاله ان توجد قوه الرجل الواحد لعجز عن تعمل الجسم
الكثير الذى منزله فيستعين بعدد من الرجال على نقله ومثل القوه الانفعاليه
تفعاليه قد توجد بالموتحده بالقوى الكثيره التى هى انفعاليه كلها
فيصير مجموعها كانها قوه واحده يمكن ان يحصل منها الفعل الواحد
مثاله الشاه والتمر والشمس فان طبيع الغالوذج لن يمكن حصوله
الا من مجموع السلاته وقد يكون القوه التفعيليه ناقصه فتتمم بالاله

المتحد وقد يكون القوة الانفعالية ناقصة فتتم بالصناعة
الاخرى معونة لها وليس الوقوف على ذلك من غرضنا القول في
الفرق بين المعاني الذاتية للفعل وبين المعاني العرضية
ان الفعل يكون وجوده متعلقا بالضرورة باسباب له ذاتية وقد
سلف لوجوده اسباب عرضية فاما الاسباب الذاتية فانها
محصورة العدد ومبلغها كلها اربعة واما العنصر وهو كالخشب
للاتخاذ السرير الباب وكالحديد للاتخاذ السيف والمادي للفاعل
وهو كالنجار للاتخاذ الباب والمتخذ اتخاذ السيف والمادة
الصورة وهو كهيئة الباب وشكله وحلية السيف وتخطيطه
والرابع الغرض وهو كمنع الباب لمن اقتحم الدار وكتنفيس السيف
لتاليف الحيوان وقد توهم ان الزمان من الاسباب الذاتية لان
اذ الفعل لا يوجد الا في المدة غير ان هذا توهم غلط فان تعلق
وجوده بالامتداد الزماني لن يكون الا لما يعرض للقوة التفعيلية
او القوة الانفعالية في الوضع والنقصان ولوان القوى الذاتيات
وجدتا معافى نهاية العتمة والكمال لوجد حصوله دفعة لا في زمان
حتى يمتاز هذا ادراك قوة التخيل لموهومة وادراك قوة البصر
لمبصرة واشارضوا السين في الحو والدليل عليها ان القوة

الفعالة

الفعالة كلما كانت اتم واوفى كان الفاعل بها اعز تطاول الزمان
عليه اعني فعلى هذا القياس لو توهمت القوة غير موصوفة بالشا
لكان صدور الفعل عنها في غير زمان متمادي وربما قد يتوهم ان
الالة المتحد هي ايضا من الاسباب الذاتية اذ الفعل ربما اشبع
بها فاعله لا بالالة المعدة غير ان هذا توهم غلط فان الالة
لن تتحد الا لان تخبرها نقصان ذات الفاعل فلوان الفاعل وجد
بنفسه تام الذات لكفاه فعل ما استعان عليه بشيء من الالة ولما
الاسباب العرضية له فانها ليست تنحصر في عدد ما ولا يمكن ان يوجد
مضبوطة على مقدار ما بل هي معاني طارية على التدد والذلة
كالذي قصد بحفر بير في داره ليستقي منه الماء فعثر على دفينة كنز
افاده الثروة والغنى او دخل السوق لدخول الحمام فغنم على
غرامة فاستوفى دينه على الغرام ومثله العوائق عن الفعل وقد
يكون عدم الاسباب الذاتية له اعني الاربعة التي ذكرناها اما كلها او
بعضها واما الواحد منها فقد يكون الاوقات الطارية خارجة
كالذي يقصد ايجاع فيعضه الكلب والقصد مسجد العبد فصيد
فتصدمه الدابة فجاءه وليس يشك ان العاقل يقع عن الفعل متى
كان عدم احد الاسباب الذاتية له فانه يكون لامحالة محققا مضبوطا

وحتى كان طاريا احدى الافات الخارجه فلن يعرفها على التحقيق
الا عالم الخفيات جل ربنا وتعالى القول في صدور الافعال
المختلفه عن الفاعل الواحد قد يجوز ان تصدر منه الافعال
المختلفه لا على الجهه الواحده لكن على جهات اربعه احديها
ان الاستعانه في ذاته بالقوى المختلفه والثانى الاستعانه
في انجاز بالالات المختلفه والثالث التاثرات في موضوعات
له على طبايع محتلفه والرابع على سبيل توليد البعض في البعض فان
الاستعانه في ذاته بالقوى المختلفه فكما ان رجل يقصد بقوته
الشهوانيه خاصته لاجتلاب المنافع وبقوته الغضبيه خاصيه
الدفع للمضار وبقوته العاقله خاصيه التمييز بما هو نافع
فيجتلبه وبين ما هو ضار فيدافعه واما الاستعانه في انجاز
بالالات المختلفه فكالنجار الذى يعمل بفاسه خاصيه شق
الخشب ويفعل بقدومه خاصته نحت الخشب ويفعل بمنشاره
خاصته نشر الخشب واما التاثير في موضوعاته على طبايع
مختلفه فكالنار الموقده التي تؤثر بحرارتها في البعض العقد
وتؤثر بحرارتها في الشمع فتفعل به الاذابه وتؤثر بحرارتها
في الطين فتفعل التحجر واما توليد البعض من البعض فكالبذر

والذى

الذى يحدث في البشره قبضا فيتولد من انقباضها انسداد
المسام ويتولد من انسدادها تكاثف الابخره ويتولد من
تكاثف الابخره افواط الحركه ويتولد منها احراز التي هي
مضاده للبرد في الطرف الاقصى منه واذا تقرر هذا ثم
علم ان ذات الباري تعالى موصوفه بالواحدانيه المحضه
فمن الواجب ان يكون صدور الافعال المختلفه عنه بحسب الاستعانه
بالقوى المختلفه ولما كان ذاته غير محتاج الى الاستعانه
بالالات في ابداعه الافعال فمن الواجب ان لا يكون صدور
الافعال المختلفه عنه بحسب الاستعانه بالالات المختلفه ثم لما
كان ذاته هو المخترع للعناصر كلها لا من شيء سبقها في الوجود
فمن الواجب ان لا يكون صدور الافعال المختلفه عنه بحسب
التاثير في العناصر المختلفه فاذا لم يبق الا الوجه الاخير وهو
ان يقال تمام قوته الالهيه ابدع موجودا كاملا في الاتساق بقدره
الحكمه الى ما يولده توليدا اوليا ثم تولد عن كل المولد عنه توليدا
اخر على هذه الهيئه المستقيمه الى تمام الغايه المقدوره للكون المطلق
فتوصف الموجودات المختلفه الذوات بانها كلها صادره عن
ذاته الاحد الحق لا على الرتبه الواحده بل على سبيل التالى في

الايجاد على نحو ما لو ما نالا به في اسباب الفعل ويكون الحال
في تعلق كافة الموجودات بذاته تعالى وبين الشبه من تعلق قوام
المحسوس بفؤاده وقوام القوادي باصحاب الجيوش بالملك
الاجل بل قريب الشبه من تعلق ادراك البصر باضاءة الجو و
قوام اضاءته بالشعاع المنبوث وقوام الشعاع بالقرص
الطالع فقد ظهر انه جل جلاله وان كان موصوفا بالوصف انه
قادر لم يشتمل على ذاته اعداد الكثرة المتخيلة وان صدور الافعال
المتخيلة عنه لن يدل على تكثر في ذاته القول في الاستطاعة والعجز
الجمهور من المتكلمين اعتقدوا ان القوة والقدرة والاستطاعة
والطاقة انها كلها اسماء تترادف في الدلالة على المعنى الواحد
وذلك غلط عند ذوي التحقيق والتحصيل فان جوهر النار
قد يوصف بانه قوي على احراق القطن ولن يوصف بانه
قادر على احراق القطن ولمثل الباري تعالى قد يوصف بانه
قادر على ايجاد ما اراده ولا يوصف بانه مستطيع لايجاد ما
اراده ونحن نحذر اياك بان نصف ما بيه الاستطاعة وشرح
ذاتها على الحقيقة ونقتصر بالقول عليه وخصوصا اذا كان
شرحا لا متضمنا للايماء اليسير الى اللمحة البواقي فنقول

الا الاستطاعة

الاستطاعة في الحقيقة اسم موضوع لمجموع المعاني التي بتوافقها
يمكن الانسان من ايجاد فعله الاختياري وبكل المعاني المجموعة
في العدد اربعة وهي النية الصحيحة والالة المعدة والصورة المقبولة
والعنصر الموضوع واياما واحد من هذه المعاني الاربعة كان
مفقودا فقد تحقق الانسان لفقده سمة العجز واما النية الصحيحة
فتنقسم الى قسمين احدهما الصالحة للافعال الحيوانية بحوانتصال
التحرك الارادي والاخرى الصالحة للافعال الانسانية بحوانتصال
الراي والاباية عن الضمير واما الالة المعدة فتنقسم الى قسمين
احدهما المتحدة بذات الفاعل كاليد والرجل والاخر المباينة
له كالقلم والسيف واما الصورة المقبولة فسنقسم الى قسمين
احدهما البسيطة الصناعية كالنجارة والحدادة والاخر التدبيرية
الانسانية كتكوين النشء ونظم الكذهاسة واما العنصر الموضوع ٤
فتنقسم قسمين احدهما الطينة الهيولانية كالخشب للنجار و
الحديد للحداد والاخر الجنة النفسانية كالجثة الانسانية
والابدان البشرية ولسنا نقول ان كل واحد من الافعال
الاختيارية قد يتم لنا الاستطاعة لها بتوافق من هذه المعاني
الاربعة كلا وكيف نقول ذلك وقد علم ان الاستطاعة لمعالجة

المرض مخالفه لاستطاعه ابراز الكتابه بل نقول الاستطاعه
والعجز يتبان تحت المعانى المعتبره بذواتها نحو الحراره و
البروده والسواد والصفره ولذا ما نوجد الانسان الواحد
فى الحاله الواحده مستحقا لان يوصف بها معا بالاضافه الى الفعل
الواحد بل بالاضافه الى الفعلين المختلفين مثاله ان نقال هذا
الانسان فى هذه الحاله مستطيع لان يقيم القعود عاجزا عن تقاطى
الكتابه واذا ظهر هذا ظهر ان كل واحد فى الافعال
الاختياريه وان كان محوجا بملابستها الى تتوافى المعانى الاربعه
ليصير بمجموعها مستطيعا لاداله فانه فى الضروره يكون متعذرا
من الافعال الاخر بنى نه على حده وذى حاله على حده وذى عنصر
على حده وذى صوره على حده وانه متى عدم احدى الاربعه فقد
استولى العجز عليه واما القدره فهو ان توجد البنيه صالحه
لتاديه الفعل وتركها بحسب الاراده واما الطاقه فهو ان يشتمل
عليه اداه الفعل الاختيارى اما حسب الاكتساب بالطبع اليه
واما حسب الروىه والميزان والله اعلم القول فى التوفيق والخذلان
فلم يبق منا القول فى اسباب الفعل كلها توجد محصوله معدوده
منقسمه وقسمين منها ما هى ذاته لها ومنها ما هى عرضه ثم ذكرنا ان

الذاتيه

الذاته تكون محصوله معدوده لامحاله وان العقل الصريح
قد يبعث على تحقيقها والتعديل عنها والتطلب لها وان
العرضيه لن تكون محصوله ولا متشابهه فانها فى الحقيقه انفاقات
طاريه على الشذوذ والندره والعقل الصريح لن يقوى على
ضبطها ولا يبعث على طلبها بل الاحاطه بها والتقدير لوجود
هو حضور صيغته اليه فاذا كان محفوظا متعددا ثم ذكرنا ذلك ص
ايضا ان حدوث كل واحد من الافعال البشريه ما يكون قوتها
التفعليه محدوده محققه وقوتها الانفعاليه اتفاقيه طاريه
كالرجل العالم الذى يخاطب لدهما بالموعظه فينتفع بها
الواحد فالواحد من السامعين ومن الافعال البشريه ما يكون
قوتها انفعاليه معدوده محققه وقوتها التفعيليه اتفاقيه
كالرجل المتعلم الذى يحرص على اقتباس المعرفه فيعرض له الواحد
فالواحد من المرشدين ومن الافعال البشريه ما يكون قوتاهما الصنف
باسره متعذره واذا تقرر هذا فمن الواجب ان نصرف القول
الى ما هو غرضنا من هذا البيان فنقول ان من الاسباب العرضيه
للافعال البشريه ما يكون اتفاقا موديا انفعالها الى خصايص
اعراضها ومنها ما يكون اتفاقا موانعا لفاعلها عن خصايص اعراضها

ثم الذى يكون اتفاقا مؤديا لفاعلها الى خصايص اغراضها
توجد مشوبة نوعين منها مايكون قصدا من النادية الى العوض
قصد التابع المغير ومنها مايكون قصدا من العادية اليه قصد
السابق بالاضطرار فاما الاول فمثاله ان يقصد الموسّم
فاعطاك شخص دابته لتركبها فتردها الى داره بقرب الموسم
واما الثانى فمثاله ان تنكسر السفينة فيبقى واحد من راكبيها
على لوح من الواحها غير جيد موفق البحر الى ابحة المقصود وقد
بثلما الحال ايضا فى التى تكون اتفاقا موانع لفاعليها عن خصايص
اغراضها اعنى ان منها مايكون صادا عايقا ومنها مايكون صادا
مضيقا واذا عرفت هذا فمن الواجب ان تعلم ان من الاسباب
الاتفاقية اعنى الطارية العوضية مايودى بالانسان الى ضرر عظيم
او يعوق عن شر عظيم فيسمى توفيقا والعامة تسميه سعادة الجد
والخطو والملوك تسميه دولة واقبالا ومنها مايودى بالانسان
الى شر عظيم او يعوق عن خير عظيم فيسمى خذلانا والعامة
تسميه شقاوة الجد والملوك تسميه حرمانا وادبارا فاذا
الموفق فى الحقيقة اتفاقى حسن يقع على الندرة فيودى الى خير
عظيم والخذلان فى الحقيقة اتفاقى ردى يقع على الندرة فيودى

الى شر

الى شر عظيم وربما يستعمل الدعاء والاستعاذة وقد يسمى ايضا سهولة
الافعال الجمة على البدن وهشاشة الطبع اليها حسن التدرب اليها
توفيقا كما تسمى صعوبتها عليه ونفار طبعه عنها مع الاتهاك من الضرر
خذلانا والقسمان جميعا يتبينان تخرجا المعانى الالهية وان يكون
حدوثها بالكسب الاختيارى الا ان النوع الاخير منها يتعلق بالغرض
اجمالا ويتردد بالمران والدربة وكذلك النوع الاول والله اعلم

القول فى الفاعل والمفعول ان الفاعل لن يكون
فاعلا الا بالاضافة الى مفعوله والمفعول لا يكون مفعولا
الا بالاضافة الى فاعله ثم الفعل فى الحقيقة يكون علاقة بينهما ويجوز
ان ينتسب الى كل واحد منهما وربما ينتسب الى الفاعل فانه يسمى فعيلا
وربما ينتسب الى المفعول فانه يسمى انفعالا نحو ما عرف من احوال التحرك
والتحرك والتعليم والتعلم والعلم اعنى بنسبها بالذات الى واحد
وبالاضافة تختلف واذا تقرر هذا فمن الواجب ان تعلم
ان لفظ الفعل لن تستعمل على المعنى الواحد بل هى مستعملة على معنيين
مختلفين احدهما صرف الشىء من حاله الامكان الى حالة الوجوب نحو
تسكل البيت المبنى وهو تخطيطه المحصل فى طينته ثم قولنا ان فى
الفعل وفى الحقيقة علاقة بين الفاعل والمفعول منتهية الى القسم الاول

دون الاخير ثم اضافة كل واحد منها الى صاحبه اعني الفاعل
والمفعول قد يكون ذاته وقد يكون عرضه ومن الذاتية منها كقولك
ان البانى بان للبنى او البنى مبنى بالبانى واما العرضية منهما
فكقولك ان البانى بان للبيت او الدار وان المبنى مبنى بزيد
او بعمرو وانما قلنا ان هذا النوع من الاضافة ليس هو بذاتى لكنه
لاحق عرضى لان تعلق الدار بزيد ليس هو من حيث ما هى دار وهذا
زيد بل هو من حيث ما هو مبنيه وهذا بان غير انه عرض ان كان
زيدا ولو كان خالدا لجاز وعرض لهذا المبنى ان كان دارا ولو كان
بيتا لجاز فاذا الحال فيها كالحال فى الضارب والمضروب اعنى
اذا اطلقنا القول بان زيدا ضرب عبده فان اضافة كل واحد
منها الى صاحبه لن تكون الا عرضية واما اذا قلنا ان الضارب
فقد ضرب مضروبه فان الاضافة قد تكون ذاتية وتكون عرضية با
بالمتضادين واحدا غير متبدل واذا تحقق هذا فمن الواجب ان
نرسم فى البيان قليلا فنقول ان الفعل وان نسب الى شخص
الانسان فان فاعله الحقيقى هو الجزء المتصور له المرجع عليه المنبعث
بالقصد الاول على الكنه به اعنى الذى يسمى الفلاسفة قوة وسموه
الفعالة ايضا فان الاخر الاخر فمنها ما هى كالادوات ومنها ما

هى لواحقه ومنها ما هى مقيمة لهذا الجزء الفعال ومستبقية لذاته
ولن يجوز ان يكون هذا الجزء الواحد فاعلا ومفعولا به معا
بل من الواجب ان يكون المفعول به غيرا اما متحدا به واما
مباينا له ومتى كان متحدا به سمى الفعل من طريق اللغة لازما وتعالى
ان الفعل والمفعول واحد ومثاله ان فعل الصلوة وفعل
الصيام هو بعينه مفعول الصيام ومتى كان مباينا له وسمى
الفعل من طريق اللغة متعديا ويقال ان الفاعل غير المفعول
ومثاله ان فعل الضرب ليس هو بعينه المفعول بالشتم وانما قيل بان
الجزء الواحد لن يجوز ان يكون فاعلا ومفعولا به معا لان الفاعل لما
هو فاعل يجب ان يكون قوته عالية ليصح منه التاثير والمفعول
من حيث هو مفعول يجب ان يكون قوته مغلوبة ليصح منه قبول الاثر
والمعنى الاحدى لن يجوز ان يكون غالبا مغلوبا اعنى فى حال واحد
وبالاضافة الى المعنى الواحد وليس لمعارض ان يعارضنا بالسكين
الذى يقطع الخشب وكل ما قطع فانه لن يقطعه الا بصورته
ولا يكل عنه الا بمادته القول فى القضا والقدر
ان ارباب صناعة الكلام من الفلاسفة الاسلاميين ليتسطيحا شوق
عن اضافة موجودات العالم كلها الى البارى تعالى الا انهم فى جهة الاضافة

اليه مختلفون فمنهم من زعم ان كلها كاينه بقضاء الله وقدره
ومنهم من زعم انها كاينه بخلق الله وامره ثم ان الفريقين قد اتفقا
على ان القضا هو صنع الشيء وايجاده وان القدر هو تقويم
الشيء المعين المحدد وان الخلق اختراع الشيء على الهيئه المتصله
للغرض الاخص وان الامر هو البعث على الشيء المقتضي بحسب الدعا
اليه واذا عرفت ذلك فمن الواجب ان نريد في اشباع البيان قليلا
فنقول اما الطايفه الاولى وهي المدعيه ان موجودات العالم
كانت بقضا الله وقدره فهي تزعم ان الكاينه بقضا الله هو
الذي تولى الله تعالى حدوثها اما ابداعا واما تسخيرا وان
الكاينه بقدره فهي التي ساق عباده اليها اما بحسب الشوق واما
بحسب الالهام وعنوا بالانسياق الشوقي مثل حركه العاشق الى
معشوقه وبالجاي الى طعامه وعنوا بالانسياق الالهامي مثل من
شاهد حيوانا دفع عنه عدوه عنه بالخافي او بالناب فاتخذ الهيئه
لدفع اعداه عن نفسه قالوا فموجودات العالم ليست دراوا حدا منها
بخارجه وجوده عن احد هذه الاقسام الاربعه واما الطايفه الاخرى
وهي المدعيه بان موجودات العالم كاينه بخلق الله وامره فهي تزعم
ان اسم القضا واقع على الابداعيات فقط واسم القدر واقع على المتولدات

منها بالطبع واسم الخلق يعمهما معا فان الذي تفعله اما ان تفعله
اعلاما كالعبادات واما ان يفعله الا اما كالصناعات واسم
الامر يعمهما معا وليس يشك ان الفريقين قد اتفقا على الاطلاق
القول بان العبد مقتدر على اكتساب افعاله الى صنع مولاه عز اسمه
وانه ليس يستبد في نفسه لايجاد ما يوثر حركاته الا انهم ليسوا
يجعلون المولى فاعلا قريبا فتوقف الفعل عليه ولا يصير العبد
مواخذا به بل يجعلونه فاعلا اولا على الذي لا يستقل بدونه ما
شا ما كراه الا بنيل المعونه من مولاه وليس الخلاف الواقع
بين الطايفتين يجالب كثير ضرر في الدين ولهذا لم نشرع في الابانه
عن الاصح منها غير انا اوردنا هذا القدر من الذكر المجمل ليكون توطيه
لما نريد في الباب الذي نتلوه اذ هو تمام الغرض القول في الجبر و التفويض
روي عن سيدنا الباقر جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه قال لا جبر
ولا تفويض وروي عن رئيس المقتزلة ابي حنيفه انه قال الكلام في الجبر و
الاقول بالقدر واقول قولا بين قولين وليس يشك ان هذين
القولين من هذين الامامين يعودان جميعا الى حقيقه واحده
ويشبه ان يكون ابو حنيفه احدث قوله عن جعفر فانه كان في زمانه
وكان كثير الاختلاف اليه واذ قد اطلق الرجلان قصيتهما على بطلان

منهي الجبر والقدر ثم وجدنا طبقات المتكلمين في عصرنا هذا قد افضى دعواهم اما الى التصريح بالجبر واما الى التصريح بالقدر بل قد وجدنا القول بنفي الفواعل والمتوسط بين الغلوين شيئا ما يخفى المدرك لولا قوة في نفسه ووهي الباطل في ذاته المخزيا الله تعالى ايضاحه بالمثال الحسي وكفيه بالمشاهدة العيانية لبلاء توهم الجبر ان من لم يطلع على اعتقاد وخامة الجبر فقد التحق بالقدرية ولا توهم القدري ان من لم يشاهد عاقبة التدين بشاعة التفويض فقد التحق بالجبرية يعلم لعمر تقان ان دين الله تعالى بين الغالي والمقصر وان مذهبها محمود لان عاطر في الافراط والتفريط ومدار الامر فيه مبني على النكتة الواحدة وهو البحث في الفعل الواحد بالذات اعني نحو الحركة الواحدة مثلا هل يصح صدورها عن الفاعلين ام لا وانها ان صدرت عن الفاعلين فهل يوصف الفاعلان بانهما شريكان في احداثها في الضرورة ام يجوز ان يكون اشتراكهما وانه ان امكن صدورها عن الفاعلين لا على سبيل الاشتراك فهل يحكم على الافعال البشرية انها كلها من هذا القبيل ام لا حكم وانه وان حكم عليها بذلك فهل يلزم ان يعمها الحمد والذم ام قد يجوز ان لا يعمها وعما اقتضت هذه النكتة الواحدة فقد انكشف للعاقل سبيل المحاجة بخصم ولم يتعذر عليه حل ما

يورد عليه وقبل ان نخوض فيه يجب ان نأتي لمقدمة عتيدة
مقبولة معاملية فنقول ان صدور الفعل الواحد عن الفاعلين
مما يأتي وجوده تارة على جهة الموافقة وتارة على جهة المخالفة فاما
الآتي على جهة الموافقة فانه يتقسم على وجهين احدهما بحسب المشاركة
والآخر بحسب المباينة فاما الذي يقع بحسب المشاركة فكرجل يزاول
جر خشبة كبيرة بوسن قد ربط عليها فلم يقو على جرها فشاركه
الآخر فقوته بالجر كالوسن الآخر بل كذلك الوسن بعينه فصارت
الخشبة الواحدة مجرورة بالوسن الواحد لا بقوة الشخص الواحد
بل بقوى الشخصين المشاركين على تحريكها واما الذي يقع بحسب
المباينة فكرجل يزاول جر خشبة كبيرة بوسن قد ربط عليها فلم يقو
فجاء الآخر فاعانه على ذلك بدفعها بالهراوة من خلفها فصارت الخشبة مجرورة
صاحب الوسن ومدفوعة صاحب الهراوة ووجدت الحركات
الحادثة فيها صادرة عن قوى الشخصين المتباينين في تحريكها ومثله
الذي يأتي وجوده على جهة المخالفة يتقسم على وجهين احدهما بحسب
المشاركة كمريض اعجزه قوته بدنه الى التحرك الى فناء دار فيأخذ الغلام
الغلام بعضده فيعينه على المشي غير ان يتولى حمله الى المقصد فيقوى
المريض لمعاضدة الغلام له على مشيه فتصير الحركات الحادثة فيه صادرة

لا عن مجرد قوة او مجرد قوة غلامه بل عن مجموع قوى الشخصين المتحلفين
وعلى وحده الصوره يكون انبعاث الدابه المتوسط في الوصل اذا
اخذ صاحبها بذنبها فاعانها على ابعادها فاما الذي يفرق بين المباينين
فكرجل ارسل سهما عن القوس الى الهدف فعارضه الاخر في الاثناء بينه
وبين هدفه فوافق السهم شخص الملقى فشكه فتصير الجراحه الحادثه في بدنه
حاصلا لا عن مجموع الرامي او مجرد الماشي بل عن تعاطي الشخصين المتحلفين
بفعليهما المتباينين وعلى هذه الصوره تولد الجنايات الغليظه و
الاهلاكات الخطائيه واذا اقررت هذه الاقسام الثلاثه
في الافعال البشريه فقد سهل الامر على الاوهام البشريه الدركه في حل
شكوك المجبي والقدريه فان الافعال البشريه لن تكون اختياريه
محضه الا بحسب الشوق الاتي اما الى الجميل واما الى اللذيذ واما الى
النافع ومتى كان الشخص غير متشوق اصلا ولا الى واحد من هذه الثلاثه
فان تحركه وسعيه لن تكون اختياريا محضا بل يكون اما ايحابيا فيعد
واما قسريا فيرحم ولست اشك ان هيجان الشوق بالانسان لن
يكون بيسير من المشاق لكن لقمع ذلك تاثير طبيع وسحر الهي يصير
الشوق المهيج مقترنا بالسعي المتكلف فيصير مجموعها سببا اولبا
للفعل الاختياري ويصير الفعل الحادث منسوبا الى الله تعالى من جهه

تعلقه

تعلقه بالشوق الحادث طبعا واضطرارا ومنسوبا الى العبد من جهه
تعلقه بالشوق الحادث بالسعي الواقع بكلفا وكتبا واذا عرفت
فقد ظهر ان مذهب الجبريط مردود فانه لو كان صحيحا لبطل بصحته ابواب
الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والسياسات الفاصله
والقول الديني وبوجد العقل منتفيا من استعمالهم ولفظه
لان فائدتها ليتعالان عند مرجع العقل الا على الذي يتعاطى
شيا من الافعال الاختياريه ومثل وظهر ايضا ان مذهب
القدريط مردود وانه لو كان صحيحا لبطل بصحته ابواب التوفيق
والخذلان ومناسبات التفضيل والانفعال والانتقام الموضوعه للحوادث
الزمانيه ولوجد العبد بجملته مستغنيا عن الاستمداد من صنع مولاه غانيا
بفواه عن انفاقه في غرائه عليه ثم لم يبق علينا بعد تقرير هذه الجمل عن
علائق النكته الا الاجابه عما يتشلق به المعتقدون لمذهب القدر وهو
ان الامر لو كان على ما يصفونه لوجب ان يكون الذم في الافعال القبيحه
لاحقا بمولانا عز اسمه بحسب كافة العبيد وتتوارد في القول الثاني
لهذا القول ما تحل به الشبهه فان شاء الله وهو الموفق لذا القول الثاني في خلق الافعال ونسبتها
ان لفظه الخلق في الحقيقه عبارة عن تقدير الشيء الذي هو مبادئه اعني
الغرض المطمئنه ولفظه الكسب في الحقيقه عبارة عن العزم للايجاد بالمعنى

المقصد بحسب السعي والاتخاذ ونحوه واذا عرفت مرادنا من اللفظين فمن
الواجب ان نقدم في البيان قليلا فنقول اما ذكرنا في الابواب
السالفة ان الافعال البشريه كلها منقطعه حصولا الا بالقوه
الواحده وهو على الفعليه فقط بل يضطر معها الى القوه الاخرى
وهو الانفعاليه وليس وجود الفعل الى احدى القوتين باشد
افتقارا منه الى الاخرى وذكرنا ايضا ان نظرا بحسب القوه
الصرفه الى الافعال البشريه ليس يقتصر على الجهه الواحده وهي
اعتبارها الذاتي فقط بل قد يقترن بها الاعتبار لها على جهه ثانيه وهي
الاعتبار الاضافي وليس قولا واحدا في الاعتبارين باشد حوازا
عليها عند العقل في الاعتبار الاخر ذكرنا ايضا ان لفظ الفعل الذي
هي مقصورة في الاعراب والدلاله على المعنى الواحد وهو التمام
في الاشياء ونحو التمام فقط بل قد يودي بها عن المعنى الاخر وهو
التمام المحصل عنده في الطبيعه المعدله وليس ولا واحدا في المعنيين
بفاسد اختصاصا بلفظ الفعل في الاخر ولما قد ذكرنا ان الفاعل
للشيء قد يكون اولا بعيدا وقد بينا وشافا دخلت هذه الاشياء
كلها مقرونه في الاقوال السالفه محفوظه على حقايقها بحسب الامكان
لا نشك ايضا ان الواضع الحكمي ابدا يكون بتعاليم الكمال الحكمي واعني بهذا

ان الحكيم

الحكيم غايته لن يفعل شيا لان يصير عابثا بل يكون ايجاده لافعاله
خارجا الاعراض الحميده فمن الواجب اذن ان نعلم ان كل واحد من
الاجسام العنصريه مهيا بطباعه بحاص ما هو مقلد فيه من قبول
الحوادث والاعراض وخصوصا اذا علم انه ليس اي حادث اتفق يجوز
ان يعرض لاي جسم اتفق بل من الضروري ان يكون بين العارض والمعروض
له مناسبه تستحيل واذا اتفق هذا فمن الواجب ايضا ان نعلم ان الذي
يزعم ان المعاني الواقعه منا بحسب ارادتنا هي مخلوقه محضه وانه ليس للاكتساب
فيه مدخل اصلا فان مذهبه يودي في الحقيقه الى ابطال ما ابدته
البشر من قواهم الفعليه كلها والذي يزعم ان المعاني الواقعه منا بحسب
ارادتنا مكتسبه محضه او انه ليس للخلق فيها اثر اصلا فان مذهبه ايضا يودي
الى ابطال ما انفعل به الجواهر الطبيعيه من قواها الانفعاليه باشر ما واذا
تبين ذلك ثم لم نشك ان حدوث كل واحد من الافعال البشريه يوجد
يوجد متعلقا بكل واحد من التقويتين وقد علم ان الانفعاليه فيها متاخره
اضطرارا وكما تعلق بالمعنى المتاخر فانه يكون منتسبا بالاحاله الى الاول
المتقدم فمن الواجب ان نعلم ان الفعل الحادث البشري مهما اتخذ ذاته الى
القوه الفعليه التي هي صار البشر موجودين للافعال قيل بحسب هذا
الاعتبار انه كسبي او مختاري وانا كرفا على ما مطالبوا شرطوه وبهما نسبه الى

القوة الانفعالية التي هي صارت بالجواهر معدة للاعراض قيل بحسب
هذا الاعتبار انه مخلوق الله ومقضيه وانه فاعلها الاول ومقدرها الحق
ثم انطلاق كل واحد من هذين الوصفين اعني وصف الخلق ووصف
الكسب لئن يجوز الا بحسب اعتبار الفعل بحسب النظر الذاتي فقط اعني
حيث هو فعل له وكتابة وباجمالها فعل او عرض او حادث فاما اذا
اعتبرناه لا بحسب النظر الذاتي لكن بحسب النظر الاضافي اي من حيث هو طاعة
او معصية او ايمان او كفر او محمدة او محامذمة فان وصف الخلق قد
يجب ان يكون منوطا عنه وان يكون وصف الاكتساب متجردا عنه واذا
تقرر هذا فقد ظهر ان المذهب الصحيح بريء طرفي العلو والتقصير
هو ما ذهب اليه جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه من انه لا يعتقد في افعالنا
طريقة الجبر ولا طريقة التفويض فان دين الله بين العالي والمقصر
فاما الاجابة لبسكة القدرة من حيث الاقتصار بالذم على العبد دون
المولى فلن تكون متعذرة بعد الاحاطة بهذه الجملة فان فساد العمل وانتقاضه
قد يعرض تارة من حيث القوة الفعلية كالوراق المتبلد في الصناعة
اذ قد تفسد الوراقة وقد يفسد بها الكاغد والحبر وقد يعرض تارة
من حيث القوة الانفعالية كالجلد الوراقة اذا كتب على الكاغد الردي وقد
يعرض من فسادهما وليس يشك ان الفساد بالفعل قد كان

عارضا

عارضا من حيث المتصرف المكتسب اعني الوراق المتبلد كان الذم مقصورا
عليه ولم يتجاوزه الى صاحب العناصر ومتى كان عارضا من حيث العنصر الموضو
اعني الكاغد والحبر كان الذنب مقصورا على صاحبها المكتسب ولم يتجاوز
الى الوراق ثم متى عرض من الجانبين جميعا كان الذنب لاحقا بهما
وعلى هذا القياس تجري معاملات الخلق كلها وقوانين صناعة الفقه
باسرها وان كان هذا اصلا حقيقيا ومقبولا بديهيا ثم ذكرنا ان
وصف الخلق انما ينطلق على الحوادث الواقعة بحسب ارادتنا لا من جهة
السعي الاثاني ولا من جهة الاعتبار الاضافي بل من جهة من تعلق
وجودها بتسخير طبيعي بوحدة الاجرام المجبولة معدة لما صنع
له الخلق والامر بالشوق المنبعث فينا الى المعنى المقصد لنا
فتقدر من له الخلق والامر وقد علم ان الفساد لن يصير عارضا
للفعل ولا لواحد هذين الوجهين اصلا للفعل فمن الواجب
ان تعلم ان الذم مع ان تلحق بصنع الخالق واسه لا يصلح على المتدين
القول في الارشاد والاضلال ليس نوفقه
طايفة مخصوصة مشهورة تطلق القول بان الباري جل جلاله
قد يفعل الشر المطلق والفساد المطلق لكن الذين اقروا
بان في موجودات العالم ما هو شر على الاطلاق قد افترقوا

الى قولين احدهما القائلون بان وجود عامة ما يظهر فيها
من انواع الشر والفساد هو فعل الظلمة او فعل اهرمن
واليه تذهب القدرية المجوس والثنوية والاخر القائلون
ان عامته فى افعال الجهال من الثقلين وهم الجن والانس واليه
تذهب المجوس وطوائف القدرية فاما من عداهم من فرق
الاسلام فانهم مع ادعائهم بان فى العالم ما هو جبر مطلق
وفساد مطلق وهو السعادة العظمى والمنزلة الرفيعة عند
الله فانهم يعتقدون ان عامة ما يوصف بالشر والفساد
فانما شر وبالاضافة لا بالذات وفساد بالمباينة لا على الاطلاق
واعنى بالاضافة والمباينة ان بصير شرا وفسادا مهما استعمل
لا فى موضعه ولا فى حينه ولا على هيئته ولا الغرض المختص به
فاما ان لو وجد شر هو بذاته شر محض وفساد كذلك حسب ما يوجد
شئ هو بذاته سوادا او حركة فكلا القولين فاسدان اذ يعلم
ان المعانى الموجودة فى العالم كلها ينقسم قسمين منها ما هو
خير محض ولا يشوبه شر اصلا كموالاة الصانع تعالى والتقرب
اليه ونيل الزلفى والرفعة ومنها ما هو خير مهما استعمل على وجه
ما وافق مرادا ما ثم هو بعينه شر مهما استعمل على ضد ذلك المراد كالملك والشجاعة والنظر والقوة والاعمال
الصناعية فاما الطوائف الاول اعنى المجوس والثنوية واصناف
القدرية فانهم يذهبون فى ان البارى تعالى اضلال الخليقة
ويذهبون فى عقايدهم كلها الى ان الاضلال شر مطلق وفساد
مطلق وان البارى تعالى وان وصف عند بعضهم بانه قادر
على الاضلال فلن يفعل بعبيده اضلالا بل لا يريد ولا يقضى
عليه وان الذى ينطق به الكتاب المنزل فانه يضل فريقا ويهدى
فريقا فان المراد بها ما ان تسميه ضلالا او يضاد فهو ضلالا او
يحكم بينه وبين ما اثبته من طريقة الضلال او قضاء فى الاخرة على
طريق الجنة واما الطوائف الاخر اعنى النافين لان لا يكون فى موجودات
العالم شر محض او فساد كذلك فانهم يحوزون على ذات البارى
تعالى اضلال الخليقة ويذهبون فى عقايدهم بانه تعالى انما
لو لم يضل عبدا فى بعض ما يتعاطاه فى مكاسبه لما انتهى العبد
على انتصار جبلته ولا وقف على ضعف طباعه فاذا هو يضل
فى بعض المصارف ويهديه فى بعضها ليعلم باليقين انه ناقص
ضعيف فيبرأ من حول نفسه وقوتها ويعتصم بحبل حوله تعالى وقوته
فيصير اعتصامه له الى الهداية المطلقة التى لا يرد عليها التبدل اصلا

كما قال تعالى ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم
وبئس الحار الافتقار والاغنا والقوه والاعجاز والتوفيق
والخذلان والايقاظ والتعليم والتصميم والامراض
كلها وفي جميع ما يعرض له في التدابير فرالاصابه والخطا اعني
انه يمتحن عباده بكل من المتضادين فيصير بنفاذها عليه
منبهه لعقلها على انه لاحول ولا قوه الا للاحد الذي له الخلق
والامر فكما ان عادي العبد على الاصرار لادعا الحول والقوه
لنفسه وبرك الاعتصام منها بخالقه فانه يزداد في شره ضلالا
وخسرانا بعد ذا الاضلال الموجود في هذا العالم هو من
تمام شرايف الامتحان للخلق وليس هو شيئ محض واما الاضلال
للكفر في الدار الاخره اعني المذكور بقوله تعالى كذلك يضل
الله الضالمين فهو من تمام حكم السياسه الفاضله وليس هو
بمعدود في الشر ونعود ما سلف اليه عذابه القول في الصلاح
والفساد ان كل هذا البحث بعد ذا خصوص غرضنا في
الكتاب وكان اعم منه وابسط فانه ما ينصل به يستعان لمعرفته
على كل ما يورد بعض الشبهه فيه فلذا ما ربما في الاما القليل
الى ما هو حسب ما علمناه في سايرالابواب ليكون التصنيف حاويا عما

مجامع

الباري تعالى اوجد الكليات البنائية على وجه لا يتوجه اصابع منه
نحاص اعراضها فدل به على اقامة لها حدود ثم اوجد الجزئيات
السابحة عليها فتتوجه كل واحد منها اصابع للغرض عز ذاته فدل على
ان قدرته غير متناهية فاذا القايلون بالصلاح هو الاصابع جميعا قد
شارفوا الحق لكنهم زاحمات ولم يجمعوا قصدا وحقيقة والله
الموفق للصواب ثم قال وقد اثبت كل ما وعدته من الافعال والاجابة
الاختصار به واقتصرت من ذكرها على الظواهر دون ما يغمض القول فيه
ويدق وها حتى الك والى سايرفريق الكلام اليه ان بنا ملوه بعين
النصح لنا فان عثرتم منه على ما هو ضعيف سهو فامكنكم تصحيحه فضيحق
اخيكم المسلم فان العقول مشتركة والنقص البشري مشتمل على
كل انسان وان لا تتوغلوا انفسكم اعتقاد شي الا بعد ان تصدقوا
الرويه فان مذاهب هذه الصناعة على العقل الصرف والحواس اولى
بالصداقة من كل صديق وان تعلموا ان الاعتقاد دنيا اليوم فما
انتيابه من هذه الابواب هو ما ذكرناه واوما نا الى سبيل الاكمال
له اليه فان ذلك كله ان كان موافقا للحق فهو منه والله عز اسمه علينا
ورحمة لنا وان كان مخالفا له فرايا فيه فساد ذل مطرحه نحن واعود
بالله من ان يحيلنا ممن زين له سوء عمله فراه حسنا وبه نعتصم وعليه نتوكل

وهو يعاده خير بصير وهذا آخر ما انتهى الله البيان في وصف
الجارحات المنفعلة بالافعال الاختيارية وقد كنت
بعثت الملك لدى معدتي بنيا بور جراد فرهذه المعاني
ووافق ذلك مني جد العجلة وشغل القلب لما وجدت عنايته
الاحرار متصلا بالتحقيق لهذه الابواب اوجبت عنايته تجدد
وهي هذه النسخة الاخيرة والله الموفق ولي النصح وآخر
دعوانا ان الحمد لله كما هو اهله وصلوته على رسوله محمد وآله الطيبين وسلم

تمت وباخير عمت على يد حيدر محمد بن احمد
الطبراني في يوم الجمعة الثالث من
شهر الله المعظم قدره
في سنة غايبة وثمانين
وتسعمايه
بحجة

من كتب عبد العزيز ابن حسن بن عباس بن حسن
الكويلي الشهير بالحايلي العاملي تجاوز الله عنهم

نقلت من خط هذه صورته نقلت من خط الامام العلامة على محمد بن على التوليى قدس نفسه الزكية ما صورته نقلت من خط السيد المناس سنان الحسنى رحمه الله تعالى ما هذا صورته

ولفظه بسم الله الرحمن الرحيم

جمعته ص

مسئلة فى بيان الحى العقال وذكر الخلاف فيه والدلالة على الصحيح فى ذلك للسيد المرتضى علم الهدى قدس الله روحه ونور ضريحه قال رحمه الله ذهبت الفلاسفة الى ان الحى العقال هو النفس وهو فى العالم العلوى وليس هو فى العالم المركب وانه يستحيل عليه القبح والعدم وان عدمه يعد خروجه الى كمال يظهر فيها وفعا ورجوعه الى عالمه وهذا مذهب افلاطون وارسطاطاليس وبقراط وسقراط ووجوه الفلاسفة وذهب البصابنة من المجوس الى ان الحى العقال النور وان الظلمة موات وذهب هشام ابن الحكم والنظام الى انه جسم لطيف كمتعلق القلب وسماه هشام نورا وذهب ابن الراوندى الى انه جزء فى القلب لا تتم عليه القسمة يكتسب الافعال فيها بعد عنه خواطر الجملة وذهب ابن الاخشيد الى انه جسم سلك فى هذه الجملة جميعا تخلص من كل حارجة متى قطعت وذهب ضرار بن عمرو الى انه جسم مولف من اعراض مجتمعة وذهب بشر بن المعتمر الى انه العلم والروح التى الحياة الا انه يذهب الى ان الحياة جنس لستة وذهب

حسين

حسين النجار والاشعرى الى ان الفعال هو الله تعالى والعبد شيئا ما الله تعالى وحسن خلق الفعل والعبد حسن خلق ذلك الفعل وذهب جهم بن صفوان الى انه هو الله وحده وان العبد لا يفعل الا ما للجماد مما يحل فيه الاعراض وذهب معمر والاسوارى وابو شمر نوبخت والشيخ المفيد رضى الله عنهم الى انه ذات غير الذوات وليس بجوهر متحيز ولا عرض من الاعراض وانه غير حال فى الجسم ولا مجاور لها وان الله سبحانه احدثه وفعا وجعل الجسم الذى يفعل به وفيها والذى ذهب اليه انا هو ان الحى العقال هذه الجملة المشاهدة التى هى ابعاض متغايرة ومحلها اعراض مختلفة كالعقل والشهوة والعلم والقدرة والحيوة والموت وانها غير مختلفة الزنا والنقصان وهذا المذهب هو الصحيح الذى قامت عليه الادلة وقادت الحجج اليه والدليل على ذلك ان الامر والنهى والمدح والذم قد تقرر فى العقول قبح توجهها الى من ليس بحى قادر صحيح ولهذا نعلم ضرورة قبح امر الجماد ونهيه ومدحه وذمه وكذلك وكذلك الميت فلا بد من كون من يتوجه الامر والنهى اليه حيا قادرا كاملا وقد علمنا تعلق التكليف بابعاض هذه الجملة كالشكر لله تعالى نعمه ولكل منعم بنعمة وانه هو الاعتراف بالنطق بالسان مع الاعتقاد ورد الوديعة بالسعى بالرحيل ومناولتها بالبدن

مع الاعتقاد بالقلب لذلك فضاد الدين والتحرز من الضرر وترك استعمال
هذه الجوارح في القطع والكذب وغيرها من القبايح العقلية فلو كان
غير هذه الجهة هو الفاعل لتعلق التكليف به ولتعلق هذه الجهة بدل
على بطلان ذلك ولو لم يكن هذه الجهة هي الفاعل لما تعلق التكليف بكل
جزء منها ولكان يتعلق بالفاعل الذي هو غير مكلف وفي علمنا بأنها هي المكلفة
جملة وتفصيلا دليل على أنها هي التي يستحق العقاب في الحدود كالحد والقطع
والفعل دليل على أن الحي الفعال هو هذه الجهة دون ما سواها ودليل آخر
هو أن الحي مما يستحق هذه الصفة وضدها كما أن الجماد يصح أن يتحرك
ويسكن ويصح عليه الحركة وضدها فإذا علمنا حي أن الجماد متى يتحرك لوجود
الحركة فيه وكذلك نعلم أن الجهة متى كانت حية بعد أن لم تكن كذلك والأحياء
لا تقوم بنفسها كسائر الأعراض فلا بد في حاجتها إلى المحل تحل وليس
هناك محل للأعراض إلا الجواهر فبذلك نعلم أن الحياة تحل الجوارح وتوجب
كونها حية كما أن الحركة تحل المتحرك وتوجب كونه متحركا بعد أن كان ساكنا
ودليل آخر وهو أن دواعي الحاجة والجهل والتصرف بحسبها ودواعي
العلم أن وقوع الفعل المحكم لأجلها يختص هذه الجهة دون ما سواها
فيجب أن تكون هي الحية الفاعلة لمجموعها لأن من المعلوم أن الحي الفعال إذا وقعت
أفعاله بحسب دواعيه دليل آخر وهو أن الآفات المانعة من الفعل

تحصل

في هذه الجهة وفي أبعاضها وتتعذر لأجل حصول ما كان يصح قبل
ذلك والمانع من الفعل إنما يصح على الفاعل الذي يصح دخول ذلك عليه
فلو كان الفاعل غير هذه الجهة لكانت الآفات متى وجدت في أبعاض الحي
في أشفا الفعل والمعلوم خلافه ودليل آخر وهو أنه لا يصح وجود
القدرة إلا في محل فيه حي والقدرة آلة لما حلته في صحة الفعل لأجلها
وقد علمنا أن في كل بعض من هذه الجهة قدرة على ما تختص به من التكليف
فيجب أن يكون هذه الجهة الفاعلة إذ لو كان الحي غيرها لم يجب ذلك فكان لنا
وجود القدرة في أبعاضها كعدمها في صحة ما يصح بها وليس الأمر الأول
فأما ما يبطل مذهب الفلاسفة وهو أن العالم العلوي والأشياء
مركب من جواهر وأعراض فإن أشاروا بالنفس إلى جسم أو عرض
فقولهم معقول وهم لا يشيرون إلى ذلك فيما يعتقدونه وهو إذا
غير معقول ومعنى لفظ العالم العلوي إشارة عندنا إلى من زكت
أفعاله وعلت بالطاعات منازلها كالملائكة والأنبياء والأئمة و
المؤمنين وأما ما يبطل مذهب المجوس وهو أن النور جسم
مولف من الجواهر حلة البياض الكبير الأجزاء ذو بياض فشيء نوراني
وهو حاد لا أن تحله حياة ويفعل الفاعل كما لا تحل القدرة
في يكون حيا فإما ما هو حي حيث كونه نورا لمجرده يجب أن يكون حيا لأجل

نحط للحيه

ذلك فليس الامر على ما ظنوه وهذا فعل الله سبحانه في الاحياء سوداً
ليدل على بذلك على الابيض والاسود متى شاء القديم تعالى فعل فيها
ايهما اراد حيا وأما ما يبطل مذهب هشام والنظام وهو ان
ان اشار بالجسم الى ما اشرنا اليه في الجواهر المولفة فقد وافقونا
في المعنى وانما خالفونا في استثناره في القلب والذي يفيد ذلك
ان الجسم يستحيل عليه الفعل المخترع وانما يفعل مباشره بمحل قدرته
ومتولدا فيما باشره بمحل قدرته في عندهما فاعل الشيء في القدمين
والبطش في اليدين فان قالا ان له الات منتشره في الجسم جميعه
فقد تركا مذهبهما وقالا مذهب ابن الاخشيد وبمثل
ما ذكرنا يبطل مذهب ابن الراوندي ايضا وأما ما يبطل
مذهب ابن الاخشيد وهو ان الفعل ظاهر في هذه الجملة فقوله ان
الفعال الجسم منتشب فيها كقولهم الزمه بان الفعال الجسم منتشب
في ذلك الجسم وهذا يفتح ابواب المحالات ويودي الى ما لا ينتاهى من
الاجتماع وأما ما يبطل مذهب ضرار بن عمرو وهو ان الاعراض
لا يصح عليها التاليف وانما يصح ذلك على الجواهر لان التاليف هو
المجتمع الذي يصعب تفريقه والاجتماع والافتراق اعراض ولا يصح حلول
العرض في العرض وانما يصح حلوله في الجواهر وأما ما يبطل مذهب

منتشب ج

بطله صواب المولف

بشر بن

ابن المعتمر فهو ان الجسم عرض فلو كانت حيته لنفسها لوجب ان يكون
موجودا لنفسها قديما ولاستحال حدوثها وحاجتها الى فاعل وقد
علمنا انها في احدوث كسائر الاعراض فوجب ان يكون سائر
اجناس الاعراض مستحيلة لكونها محلا حاملا لما به يكون حيه
فاما ما يبطل مذهب النجاريه والاشعريه فهو ان ابدا
سبحانه خلقنا ولنا افعال يشق علينا فعلها ليكون ثوابنا في
مقابلة ما شق فلو كان هو الخالق لما كلفنا فعل الطاعات
لم يجد مشقتها ولكان وجود بالكل الافعال فنا كوجود الواننا
وقدرنا في انا لا نجد مشقة عند ذلك والمعلوم خلافه فاذا يجب ان
يكون فاعل الطاعات هو المطيع بها وهو المكلف على ما ذهب اليه
فاما ما يبطل به مذهب جهم بن صفوان فان الامر لا بد
تعلقه بمامور والمامور المنهي هو المكلف والقديم سبحانه يبطل ان يكون
مامورا منهيا ولو كان القديم سبحانه تكلف ما ينفرد هو به بفعل المكلف
الموت والجماد لانه هو الفاعل فيه الموت والجماد يه والامر ونهاه
كامر الاحياء العقلاء الاصحاء ونهاهم وذلك قبيح في الفعول و
اما ما يبطل به مذهب معمر والاسواري من المعتزله فهو ان
بني نوبخت والمفيد رضي الله عنهم فهو ان هذه الذات التي ذهبوا الى

انها حيه اما ان تكون محدثه او قديمه وعندهم محدثه ومع كونها محدثه
يجب ان تكون من احدثها هو الذى فعلها حيه ولم تكن حيه بحدوثها
لشاركه الجمادات وجميع الاعراض لانها فى الحدوث فلا بد من ذلك
من ان يكون فاعلها مميزا بامر زايد على المحدثات به كانت حيه لا
يختص بها على هذين الوجهين فلا علم بينه وبينها الا ما بينه وبين
غيرها مما يفعل القديم فليس بكل الذات كونها حيه لاجامع فقد
الاختصاص المعقول او لجز غيرها وذلك يصح بان الحالان تختلفان
ما ادى اليه وصحه مذهبنا الذى دللنا عليه واعلم انها
المولى الاجل الذى عظم فى الدين قدره محله وشرف به ايانا ان كما
ورد من النصوص على ان الله يجازى الطايعين بعد موتهم جزاء غير تاجير
مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم يرزقون لا يذهب بقدح فى مذهبنا لان الجزا انما يتعلق بالطاعات
والمستحق له هو الطايع وهو الذى نذهب اليه وقد يسمه قوله تعالى يرزقون
والمراد بذلك ما يكلون ويشربون وذلك من صفات الاجسام لان الاجل
الاكل والشرب لا يصح عما فليس بجسم والذى اذهب اليه وذلك ان الله
سبحانه اوجب على نفسه فى كتابه ايصال الثواب الى مستحقه ودل عليه بما
نصبه من الادله العقليه على ما عرفنا عدله واستحاله القبيح عليه فمن اورد عليك

جزا واثرا فى ان الله سبحانه عمل جزاء اطاعه غرضه ما مونه فصدقه
فان الاستحقاق قد حصل بالطاعه المفعوله فى ازمنه التكليف عقيب
فعلها واما اخرها القديم سبحانه عن ذلك الوقت زياده فيها لتضاعف
الشاق على المكلفين فاخرها لذلك وزياده الثواب على قدر زياده
المشقه وهذا مذهبنا فى الانبيا والايه عليهم اللام وهو
مذهب مخالفينا القايلين بعذاب الفر وتنعيمه فيتحقق ايها المولى
ادام الله توفيقك ان السن والهزال حليه الجسم وزينته لا مدخل
لها فى التكليف ويجرى ذلك مجرى صغر المحاسن والالات وكبرها
فى انها كذلك واعلم ان النظر هو الموصل الى العلم وان تقليد الضار
هو المهلك للجاهل فان الهوى فى الاديان يودى الى الضلال والجهال
ممن يستحل النظر ويظن انه قد طفر فاذا شيعته بالسوال بان تقصد به
سنن الحق بالتمويه بالمحال والتشنيع بذكر من تقدمه من الرجال ولو ابصر
بلبه ويقلبه ما اراد الله بقوله فالبعوض لا يلبث بعضكم بعضا بعضا
ولا ضر ولو فوله كل نفس بما كسبت رهينه وان من تقدمه ان اصاب
فلنفسه وان اخطا فعليها وان الحق مع الدليل لمن وجه له السبيل
دون ما سواه لصده ذلك عن اتباع هواه ولكان من كان كذلك يحط
انحطاطا وعلها جنا والحمد لله الذى خص المولى الاجل بالحجى والنظر وفضله على كثير

لصده

من كتب عبد العزيز ابن حسن بن عبد الحاباني عفي عنه

من البشر فهذه هي المنة العظيمة والموهبة الجسيمة التي هي افضل
المواهب واسنى الرغائب لكونها تودي الى اجل المراتب وتنجي من
من العذاب الواصب وهذا مما عظم الخطر جليل القدر لو بسطت
فيها الكلام واوردنا ما تم نظام لاحتملت بسطا يطول ونوع
ابواب وفصول لكن اثرت التخفيف واوضحت ما لا عفا عنه فيها
غير تقصير في الحجة ولا يبكس عن المحجة وكل ما يأتي من هنا شعل قلبي
ونقع فكري ولبي فستعاده وتركه لا زال للدين عضدا و
للامة كهفا وسندا ان شاء الله تعالى تمت والحمد لله العالمين
وصلواته على سيدنا محمد واله الطاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل

هذا ما وجدته بخط الامام المطهر [illegible] ابن اخي الحاكم
حفظه وكتب حبيبه محمد بن احمد الطبراني في يوم الاربعاء ان به
اخر شهر الله المعظم قلا سنة ثمانية وخمسين وتسعمائة والحمد لله
وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله
وسلم

من كتب عبد العزيز ابن حسن بن عبد الحاباني عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال العبد الفقير الى الله الواحد الباري، محمد بن ابراهيم
ابن ساعد الانصاري، الحمد لله الذي خلق الانسان، وفضله على
سائر انواع الحيوان، بالنطق والبيان، والصلوة على رسوله محمد
سيد بني عدنان، وعلى آله الهداة وصحابه الاعيان، وبعد
فان نباهة حاجة الى تكميل نفوسنا البشرية في قواها النظرية والعملية
اذ كان ذلك هو الوسيلة الى السعادة الابدية ولما كان هذا انما تتم
بالعلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه ليعتقد الحق ويفعل الخير وجب
علينا ان نعلم العلم المكمل بتحقيق الحق وما هو اليه كالوسائل وما
يشمل على بيان ما يجب ان يقصد من الفضائل ويجتنب من
الرذائل فاردت ان اذكر في هذه الرسالة انواع العلوم على
التفصيل لتتبين منها هذه الغرض ويستفاد منها امور اخر
بالغرض الاول تشويق النفس الزكية الى الكمالات الانسانية
فانه لا شيء اشوق ولا ألذ بالانسان مما فضله الله من النطق
وقبول علم الآداب والصنائع من ان يكمل نفسه ويزينها
من الفضائل كيف وهو مدرك ان الجمل المدركة على الحروف و
الحوائج المعلمة ترتفع اقدارها وتنال في اثنائها الامتيازات بالفضائل

المكتبة

المكتبة العاشرة ان الانسان اذا اراد ان يتعلم علما وينظر فيه علم تقدم معرفته
ان ماذا يستفيد منه فيكون على بصيرة من امره وتقدمة معرفة
الثالث ان يعلم حال كل علم من العلوم في نفسه ومرتبته بالنسبة الى
غيره من العلوم وحال العالم به وما يستفاد به كالنافع في المعاد او
ادب يفيد في المعاش او غير ذلك الرابع ان يقايس بين العلوم فيعلم
انها افضل واشرف وانها ايقن واوثق وانها اولى واحرى وبالتالي
لذا صار يعرف به الخامس معرفة حال من يدعي علما من العلوم وكشف موضوع
دعواه بل يخرج خبر التفصيلي عن موضع ذلك العلم وغايته ومبادئه
وقاياه ومرتبته في العلوم فيحسن الظن به فيما ادعاه السادس
ان يعلم المناسب المتقن الذي قصد ان يسرد جليات العلوم و
ظواهرها على سبيل التذكرة ما المقدار المقصد منه التابع يمكن
من اراد من ذوي الرتب ان يتشبه باهل العلم لاجل كمال نفسه و
علو مرتبته واقدم مقدمة تشتمل على شرف العلم والعلماء و
شروط التعليم والتعلم واسمي هذه الرسالة ارشاد القاصد الى
اسنى المقاصد وعزمي ان شاء الله تعالى ان ابسط القول في العلوم الحسنة
واختصره في العلوم الجليلة تحقيقا وتحقيقا والله اسأل ان يهدي
الى الحق ويعصم من الضلال القول في شرف العلم
والعلماء كفى بالعلم شرفا ان الله تعالى وصف به نفسه ومنح به انبياءه
وخص به اولياءه وجعله سببا الى معرفته وسببا الى الحيوة الابدية

والنجاة من الشقاوة السرمدية والفوز بالسعادة الابدية وجعل
العلماء تلو الملائكة في الاقرار بربوبيته والاختصاص بموفور وحدته
الانبياء فالعلم اشرف ما ورث عن اشرف موروث وكفاك دليلا
على شرفه قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
يتنزل الامر بينهن لتعلموا فجعل الغاية من ذلك العلم وقال تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء وقال تعالى وما يعقلها الا العالمون
وقال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وناهيك بهذا
شرفا ونبلا وجاء في خبر البشر ان طلب العلم فريضة على كل مسلم
وعن علي ع العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال
والمال تفنيه النفقة والعلم يزكو على الانفاق محبة العالم دين
دين يدان به مكسبة العلم الطاعة له في حيوته وجميل الاحدوثة
بعد وفاته ومنفعة المال تزول بزواله العلم حاكم والمال
محكوم عليه مات خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون
ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة واشالهم في القلوب موجودة
اذا مات العالم انثلم ثلمة في الاسلام وفي كلام افلاطون
لطلب العلم يعظمك اخاصة والطلب المال تعظمك العامة واطلب
الزهد يعظمك الجميع والعلم كل احد يورث والجهل كل احد
يكرهه وينفر عنه وكان الانسان انسان بالقوة ما لم يعلم
والجهل جهلا تركبا فاذا علم العلم صار انسانا بالفعل عارفا

بريه مستحقا بجوانه وقوته واذا جهل جهله صار مركبا صار حيوانا قابلا لكمون
خير منه قال الله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان
هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا واعلم انه تبين في علم الاخلاق ان
الفضايل الانسانية التي هي الامهات اربع العلم والشجاعة والعفو والعدل
وما عداهذه فهي فروع عليها وترد اليها فالعلم فضيلة النفس الناطقة
والشجاعة فضيلة النفس الغضبية والعفو فضيلة النفس الشهوانية
والعدل فضيلة القسط وهو عام في الكل ولا شك ان النفس الناطقة
اشرف فهذه فضيلتها اشرف وايضا ان الملك لا يتم ولا يوجد
كاملا الا بالعلم والعلم يتم ويوجد كاملا بدونها فهو مستغن عنها
وهي مفتقرة اليه فالعلم اشرف وايضا ان هذه الفضايل
السبع قد توجد لبعض الحيوانات العجماوات والعلم يختص
بالانسان وبتبارك فيه الملايكة والعلم باقية على وجه الدهر
كما جاء في خبر البشر اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة
جارية او ولد يدعو له او علم ينتفع به والعلوم مع اشتراكها في الشرف
تتفاوت فمنه ما هو بحسب الموضوع كالطب فان موضوعه بدن
ولا خفاء بشرفه ومنه ما هو بحسب الغاية كعلم الاخلاق
فان غايته معرفة الفضايل الانسانية ونيل الفضيلة ومنه ما هو
الحاجة اليه كالفقه فان الحاجة ماسة اليه ومنه ما هو بحسب قوة
العقل كالعلوم الرياضية فانها بريئة بتقنيه وذم العلوم ما يتعدى

شرفه باجماع هذه العبارات فانه اوكثرها كالعلم الالهي فان موضوعه
شريف وغايته فاضلة والحاجة اليه ماسة واعلم انه لاشئ من العلوم
من العلوم من حيث هو علم بضار بل نافع ولاشئ من الجهل من حيث هو
جهل بنافع بل ضار لانا نتبين في علم منفعته اما في امر المعاد او المعاش
او الكمال الانساني وانما توهم في بعض العلوم انه ضار او غير
نافع لعدم اعتبار الشروط التي يجب مراعاتها في العلم والعلماء فان
لكل علم حدا لا يتجاوز ولكل عالم ناموس لا يخل به ومن الوجوه
المغلطة ان يظن بالعلم فوق غايته كما يظن بالطب انه يبرئ جميع
الامراض وليس كذلك فان منها ما لا يبرئ بالمعالجة ومنها ان
ان يظن بالعلم فوق مرتبته في الشرف كما يظن بالفقه انه اشرف العلوم
وليس كذلك فان علم التوحيد اشرف منه قطعا ومنها ان يقصد بالعلم
غير غايته كمن يتعلم علما للمال والجاه فالعلوم ليس الغرض منها الا كتساب
بل الاطلاع على الحقايق وتهذيب الاخلاق على انه من يطلب
علما للاحتراف لم يبات عالما انما جاء شبيها بالعلماء
ولقد كوشف علماء العلم ما وراء النهر بعد الامر ونطقوا به
فلما فهم بنا المدارس ببغداد قاموا بامر العلم وقالوا
كنا نشتغل به ارباب الهمم العلية والانفس الزكية الذين يقصدون
العلم لشرفه والكمال به فيكونون علما ينتفع بهم واذا صار
عليه اجرة تداعى اليه الاخساء وارباب الكسل فيكون

ذلك سببا لارتفاعه ومن هنا هجرت علوم الحكمة وان كانت
شريفة لذاتها قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا وقال رسول الله ص الحكمة تزيد الشريف شرفا وقال
عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن فاطلب
ضالتك ولو في اهل الشرك اي ان المؤمن يلتقطها حيث وجدها
لاستحقاقه اياها وقال عليه السلام من عرف بالحكمة لاحظته العيون بالوقار
ومن الامور الموجبة للغلط ان يبتدئ العلم بانتهائه الى غيرها كما
كما اتفق في علم الطب فانه كان في الزمن القديم حكمة موروثة
عن النبوة فهزل لما تعاطاه بعض مخشي اليهود ولم يشرفوا
به بل ردلوا بهم وما احسن قول افلاطون ان الفضيلة
تستحيل في النفس كما يستحيل الغذاء الصالح في البدن السقيم العفن
والاصل في هذا كله النبوة القديمة لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها
ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم ومن هذا القبيل الحال في علم النجوم
فانه لم يكن يتعاطاه الا الحكماء العالمون به للملوك ونحوهم فزل
حتى صار لا يتعاطاه الا الاجاهل متخرق يروج الكاذبه
بسحت لا يسمن ولا يغني من جوع ومن الوجوه المغلطة ان
ان يكون العلم عزيز المنال عويص المرقى فلما يحصل غايته
ويقطع يتعاطاه من ليس من الكفاية لينال بموبقه عن حظ دنيا
كما اتفق في علوم الكيميا والسيميا والسحر والطلسمات وابيا

لا عجب ممن يقبل دعوى من يدعي علما من هذه العلوم لديه فان
الفطر السليمة قاضية بان من يطلع بابا واحدا من اسرار هذه العلوم
يكفيها عن والد وو والدة فالداعي لاظهار وكشفها او الباعث
عليه فلنعتبر هذه الامور واما القول في
التعليم والتعلم وشروطها كل تعليم وتعلم ذهني فانما يكون بعلم سابق
في معلوم ما من عالم لمن ليس له بعالم لما ليس بمعلوم وقد يكون
بالطبع ويفيد وقوع الامكان بتردد الاذهان في موجودات
الاعيان واحوالها والحاصل عنه علما تجريبيا وقد يكون بالارادة
ويفيد الطلب والبحث واعمال الفكر والحاصل عنه يسمى علما
قياسيا والعلم محصور في الذهن والتصور والتصديق
بطريق الاقاويل الشارحة من الحدود والرسوم ونحوها
وقد تعقل حقيقة الشيء وقد تخيل بامثاله والتصديق يكون
عن اشياء هي مقدمات في اشياء هي صور القياسات لاشياء
شتى وقد يحصل بها اليقين وقد لا يحصل الا اقناع وقدم
العلماء التعليم الالهي شيئا ولا ليكون سلما ليعرفه ولم تزل
سنة العلماء القدماء جارية في تعليم العلوم مشافهة دون
كتابة فلا يصل علم الى غير مستحقه ولكثرة المشتغلين وشدة
حرصهم على تحصيلها وحفظها استمرت فيهم فلما ضعفت الهمم وقصرت

التعرض

التعرض بعض العلوم فاخذ من بقي من العلماء في تدوين العلوم في الكتب
لشتت العلوم ولا تبديد وضياع بعضها خوفا من ان تقع الى غير اهلها
فاستعملوا في وضعها الرمز فاقتصروا من الدلالات الثلث على دلالة
الالتزام دون المطابقة والتضمن ومن عرف مقاصدهم وابدعهم
الميه حصل على اغراضهم وترتيب فصدر صدر كل كتاب تراجم تبوب
عنه تسمى الرؤس وهي عباية العرض والنفع والسمة والواضع
ونوع العلم ومرتبته ذلك الكتاب وترتيبه ونحو التعليم المستعمل
فيه فاما العرض فهو الغاية التابعة في الوهم المتاخرة
في الفعل واما المنفعة فاحصل للنفس من الغاية ليتشوقه
الطبع واما السمة فالعنوان الدال بالاجمال على ما ياتي تفصيلا
واما الواضع فتذكر التعليم قدره ويوثق ما اخذ عنه واشترطوا
عليه ان ما ياتي بالغرض الذي وضع الكتاب لاجله ما بغير زيادة
عليه وان يجر اللفظ الغريب وانواع المجاز الملهم الا في الرمز
وهو ان يراد خال على شيء على اخر وعن الاحتجاج بما يتوقف عباية
على المحتج عليه لئلا يلزم الدور وزاد المتاخرون اشتراط
حسن الترتيب ووجازة اللفظ ووضوح دلالته واما
نوع العلم الموضوع ثم فليعلم مرتبته ويقصد وقد يكون
الكتاب مشتملا على انواع من العلوم فتذكر جملتها وقد يكون

وقد يكون من اجزاءه فيفرد ذلك الجزء وقد يكون مدخلا الى ذلك العلم
فقط واما مرتبته الكتاب فهو متى يجب ان يقرأ اول يبدأ به او
متقدم عليه غيره واما رتبته فقد يكون الكتاب يشتمل واحدا
فيسرد سردا متصلا وقد يتفنن فتذكر فنونه وقسمه بالجمل
والمقالات وقسمها بالابواب والفصول ونحوها والقسمة
المستعملة في العلوم اصناف فمنها قسمة العام الى الخاص و
قسمة الكلي الى الاجزاء وقسمة الكلي الى الجزئيات كقسمة الجنس الى
الانواع وقسمة النوع الى الاشخاص وهذه قسمة ذاتي وقد يقسم
الكلي الى الذاتي والعرضي وقد يقسم الذاتي الى العرضي كالانسان
الى ابيض واسود والعرضي الى الذاتي كالابيض الى الانسان
وغيره والعرضي الى العرضي كالابيض الى الطويل والقصير
والتقسيم الحاصر هو المتردد بين النفي والاثبات واما
نحو التعليم المستعمل فيه فهو بيان الطريق المسلوك في تحصيل
الغاية وايجاء التعاليم حقه التقسيم وقد ذكر والتركيب
وهو حمل القضايا بمقدمات تؤدي الى المط والتحليل هو
اعادة تلك المقدمات وانما يذكر ذو التحديد وهو ذكر
الاشياء بحدودها الدالة على حقايقها دلالة تفصيلية والبرهان
وهو قياس صحيح عن مقدمات صادقة توقف منه على اليقين

والخير

الشروط

والخير وانما يمكن استعماله في العلوم الحقيقية اما ما عداها فيكفي فيها قناع
واسد الادى الى الصواب واما شروط التعليم والتعلم
فهي اثنا عشر شرطا الاول ان يكون الغرض انما هو تحقق
ذلك العلم في نفسه ان كان مقصود الذاتية والمتوسل به الى ما
وضع له ان كان وسيلا الى غيره دون المال والجاه والمغالبة
والمكاثرة بل بلك الغاية وثواب الله تعالى فكثير من نظر في علم لغرض
فلم يحصل ذلك العلم ولا ذلك الغرض ولما لزم الغزالي الخلوة ان يعبر
يوما رجاء للحكمة على لقول النبي ص من اخلص لله اربعين صباحا
فجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولم ير لذلك اثرا فتعجب وراى
في المنام انك لم تخلص لله انما اخلصت لطلب الحكمة فالاعمال
بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى الثاني ان يقصد العلم
الذي تقبله نفسه وتميل اليه طباعه ولا يتكلف غيره فليس
كل الناس يصلحون لتعلم العلم ولا كل من يصلح لتعلم العلم يصلح لتعلم
العلوم بل ميسر لما خلق له الثالث ان يعلم اولا مرتبة العلم
الذي اراد ان يشرع عليه وما غايته وانه متى يجب ان يقرأ وكيف وكذلك يكون
عالما بنفسه من امره الرابع ان يأتي على ذلك العلم متتبعا طالبا
من مباديه الى نهايته سالكا في كل طريق الاليق به من تصور وتفهم
واستثبات بالحجة الخامس ان يقصد فيه الكتب الجيدة
والكتب المصنفة في اقسمين علوم وغير علوم وهذه اما اوصاف حسنة

اوامثال سايرة ونحوها قيدها النظم بالقفية والوزن وهي دواوين
الشعر واما اخبار وسير مرسلة وهي كتب التواريخ والشعراء
المفلقون اثنان احدهما المخترع للمعاني البديعة وهذا احق الناس
باسم شاعر لشعوره بالمعنى الحسن لاسيما ان كان له لفظ رائق وهو
اعلى الطبقات وثانيهما المولد من المعنى المخترع معنى حسنا وهو الاول
في الطبقة اذا احسن الاحداث والتوليد وظهر تلفظه في مضمار النوع
للاصل وربما ازى الثاني على الاول واما غير هذين فوزان لاشاعر
لان احد معنى غنيي بحاله فتارق وان احسن نظمه من المعاني المحتذية
وزنه جدا بغير روح ودواوين الشعر كثيرة جدا وقد وقع الاختيار
على مجاميع من محاسنها فمنها نهاية الارب في اشعار العرب تشتمل على
الف قصيدة مختارة ومنها المجموع المشهود بالحاسة احتيار اي تمام
الطائي فيه من القصايد والمقاطيع الجيدة مما يروق الناظر ويسر الخاطر
ووضع بازائها الحماسة البصرية وهي حسنة التبويب والاختيار ومنها
كتاب المحب والمحبوب والمشموم والمشروب للشريف الموصلي اوعبه
من اشعار المحدثين محاسن ما وقع لهم من الغزل والخمريات والطرديات
ومنها كتاب نثار الفراح في مختار المراثي والمداح لابن سعيد دال
على ما اشتمل عليه وكذلك كتاب الطرديات كشاجم وكتاب الاحاجي
والالغاز للخطري وكتاب التمثيل والمحاضرة للثعالبي ومن المجاميع الحاوية
لمحاسن اشعار المحدثين اختلاف فنونها وهو رياض الانوار كذلك

والتذكرة

والتذكرة للامير الملجي والحدائق لابن فرج فرج والذخيرة لابن
بسام وكتب التواريخ ينتفع بها في الاطلاع على اخبار الملوك و
العلماء والاعيان وحوادث الحدثان في الماضي من الزمان وفي ذلك
ترويح للخواطر وعبرة لاولي البصائر واضبط التواريخ في زماننا
الذي جمعه ابن الحريري وقفي بعض الكتب من غموض الاخبار و
مستحسنات الاشعار فحاز حسنة التاليف كالتذكرة والحمدونية
وكتاب زينة الادب لابن سعيد والعقد لابن عبد ربه وفصل
الخطاب للبيتاشي ونثر الدرر للآبي ونحوها واما كتب العلوم فانها
لا تحصى كثرة لكثرة العلوم وتفننها اعراض العلماء في الوضع والتاليف
ولكن تنحصر من جهة المقدار في ثلاثة اصناف مختصر لفظها او جز من
معناها وهذه تجعل تذاكر الرؤس المتمايلين بالمنتهى للاختصار
وربما افادت بعض المبتدئين من الاذكياء لسرعة هجوم المهم على المعاني
من العبارات الدقيقة ومبسوطة تقابل المختصرة وينتفع بها للمطالعة
ومتوسطة لفظها بازاء معناها وشذ كل من هذه الاقسام عند كل
علم ما هو مشهور ومعتبر عند اهله والمصنفون المعتبرة تصانيفهم
في اتقان الاول من له في العلم ملكة تامة ودربة كافية وتجارب
وثيقة وحدس مصايب واستحضار قريب فتصانيفهم عن فوه
تنصرم ونفاذ فكر وسداد راي يجمع الى تحرير المعاني تهذيب الالفاظ
وهذه لا يستغني عنها احد من العلماء فان نتايج الافكار لا تقف عند

واختلاف قصد

لغة

حد بل لكل علم ومتعلم منها حظ وما ولاه احسنوا الى الناس
كما احسن الله اليهم زكوة عن علومهم لبقا الذكر في الدنيا
وجزيل الاجر في الاخرى الثاني من له ذهن ثاقب
وعبارة طلقة وقعت اليه كتب جمة الفوائد لكنها غير رائقة
في التاليف والنظم فاستخرج درها واحسن نقدها وبضمها
وهذه يشتهيها المبتدون والمتوسطون وما ولاه مشكور فمن
عباد الله سبحانه الساكس ان تواضع لمن هو مرشد
لين ناصح ولا يستبد طالبا بنفسه الكمال اعاد ذهنه فالعلم
في الصدور لا في السطور وهذا الرئيس ابو علي ابن سينا مع
جلالة قدره ومكانه من الذكا والحذق لما اتكل على حافظته وثقا
بذهنه وتسلم من شوب الوهم لم يسلم من التصحيف ومن شان
الاستاذ الكامل ان يرتب الطالب الترتيب الخاص بذلك
العلم ويودبه بادابه وان يقصد افهام المبتدي بصور المسايل
واحكامها فقط وان يتقنها بالادلة ان كان العلم مما يحتاج عليه
عند من يستحضر المقدمات واما ايراد الشبه ان كانت
وحلها فالى المتمكنين المحققين السابع ان يذاكر به الاقران
والانظار طلبا للتحقيق والمعاونة على المغالبة والمكاثرة بل غرضه
ان يستفيد ويفيد الثامن انه اذا حصل علما ما وصار امانة
في عنقه لا يضيعها اوكتمانه عن مستحقه فقد جاء عن خير البشر

من علم علما نافعا وكتمه الجمه الله بلجام من نار وان لا يوصيها الى غير
مستحقه فقد جاء في كلام النبوة القديمة لا تعلقوا الدرر في اعناق
الخنازير اي لا تودعوا العلوم غير اهلها وان يدون في كتب لمن ياتي
بعده ما عثر عليه بفكره واستنبطه لما رسمه وتحاربه مما لم يسبق اليه
كما فعل من قبلنا فمواهب الله لا تقف عند حد وان لا يبتغي بالنظر بالعلم
واهله بغيا ما لا يليق بالعلما فما ابقح التخليط بالاطبا التاسع ان
لا يعتقد في علم انه حصل منه على قدر لا يمكن الزيادة فذلك يوجب
الحرمان نعوذ بالله منه فقد قال سيد العلما وخاتم الانبيا لابوركي
لي في صبيح الا ازداد فيها اما امره ربه بقوله وقل رب زدني علما و
قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم العاشر ان يعلم ان لكل علم
حدا لا يتعداه فلا يتجاوز ذلك الحد كما يقصد اقامه الحد البرهاني في
علم النحو ولا يقصر نقله ايضا عن حده فلا يقنع بالجدل في علم البيان
الحادي عشر ان لا يدخل علما في علم لا في تعليم ولا مناظرة فان
ذلك مشوش وكثيرا ما غلط فاضل الاطبا جالينوس بهذا السبب
الثاني عشر ان يراعي حق استاذ التعليم فانه اب ولقد سئل
الاسكندر عن تعظيمه لمعلمه اكثر من والده فقال هذا اخرجني الى دار
الفنا ومعلمي دلني على دار البقا والرفيق في التعليم اخ والتلميذ ولد
ولكل حق يجب رعايته واعلم ان لكل خير مانعا فمن العلم موانع وعن
الاشتغال به عوائق منها الوثوق بالزمان المستقبل والثقة

الامل في ذلك ولا يعلم الانسان انه ان اشتهر الفرصه والافاته
وليس لغواية قضاء فان اسباب الدنيا تكاد تتزايد على اللحظات
من ضروريات وغيرها فكلها شواغل والامور التي لمحوها يتم
التحصيل وانما تقع على سبيل البحث واذا تولت وجهات مثلها
ومنها الوثوق بالذكاء وانه سيحصل الكثير من العلم في القليل
من الزمان متى شاء فتزحمه الشواغل والموانع وكثير من الاذكياء فاته
العلم بهذا السبب ومنها الانتقال من علم الى اخر قبل ان يحصل
منه قدر يعتد به او من كتاب الى كتاب قبل ختمه وذلك يعدم لما
بنى ويفوت مثله ومنها طلب المال او الجاه او الركوب الى
اللذات البهيميه فالعلم اعز ان ينال مع غيره او على سبيل البقيه
بل اذا اعطيت العلم كلك اعطاك العلم بعضه ومنها ضيق
الحال وعدم المعونه على الاشتغال ومنها اقبال
وتقلد الاعمال وولايه المناصب واعلم ان للعلم علامات تدل على
صاحبه ونور يرشد اليه وضياء يشرق عليه فمن امارات المتكبر لا يخضع
لا يخضع روايح معظم للتنوين الخير اخيره مجيب في العقلا وحيه الوجه
بتلقي القلوب اقواله وافعاله بالقبول ومن لم تظهر امارات
علمه فهو فوز وبطانه لا صاحب اخلاص القول في حص العلوم
كل علم فاما ان يكون مقصودا لذاته اولا والاول العلوم الحكميه و
المراد بالحكمه ههنا استكمال النفس الناطقه بقوتها النظريه والعمليه

بحسب الطاقه

الطاقه الانسانيه والاول يكون محصول الاعتقادات اليقينيه
في معرفه الموجودات واحوالها والثاني تزكيه النفس بافتنائها الفضائل
واجتنابها الرذايل واما الثاني وهو ما لا يكون مقصودا لذاته
بل آله لغيره فاما ان يكون للمعاني وهو علم المنطق والالماظ يوصل
به الى المعاني من اللفظ والخط وهو علم الاداب والعلوم الحكميه
النظريه تنقسم الى اعلا وهو العلم الالهي وادنى وهو العلم الطبيعي
واوسط وهو العلم الرياضي وذلك لان نظره ان كان في امور
مجرده عن المادة الجسميه وعلايقها في العقل والحس فهو العلم
الالهي وان كان في امور موجوده في الذهن وفي الخارج فهو العلم
الطبيعي وان كان في امور يصح تجردها عن الماديات في الذهن فقط
فهو العلم الرياضي وعكس هذا القسم ممتنع لاستحاله تجرد شي
في الخارج دون الذهن وتنحصر العلوم الرياضيه في اربعه علوم
الهندسه والهيه والعدد والموسيقى لان نظره اما ان يكون
فيما يمكن اجتماعي يحد مشترك بينها اولا وكل واحد منهما اما
في الذات اولا والاول الهندسه والثاني الهيه والثالث العدد
والرابع الموسيقى والعلوم الحكميه العمليه تنقسم الى السياسه و
الاخلاق وتدبير المنزل وذلك لان اعتباره اما للامور العامه
فعلم السياسه او للخاصه فاما بالشخص وحده فعلم الاخلاق او مع

خاصته فعلم تدبير المنزل فهذه العلوم الاصليه وما عداها فهي فرعيه
فلنذكر هذه العلوم وفروعها على التفصيل بحسب عرض الرساله
وتعلم مقدمه تتبين بها العلم الاصلي والعلم الفرعي وغير ذلك
فنقول تتبين في كتاب البرهان ان كل علم حقيقي فلا
بد له موضوع ومبادئ ومسايل وغايه فالموضوع هو الشي الذي
يبحث في ذكر العلم عن احواله التي تعرض اما لذاته او لما يشمل عليه اولما
يشاوره وحتى كان الموضوع كليا فالناظر فيه اصلي وحتى كان جزييا
فالعلم الناظر فيه فرعي كالطب بالنسبه الى العلم الطبيعي فان موضوع
بدن الانسان من حيث مايصح ويمرض وهو مندرج تحت العلم الطبيعي
فانه ينظر في الاجسام مطلقا ولواحقها ونحن في هذه نذكر
الرسالة نذكر موضوعات العلوم الكليه لان العلوم انما تتمايز
بموضوعاتها ونستغني بذكرها عن الموضوعات الجزييه واما المبادي
فهي اما تصورات واما تصديقات لانحصار العلم فيهما والتصورات
هي الحدود التي تذكر للموضوع واجزاءه ان كان ذا اجزاء ولاعراضه
اللاحقه والتصديقات منها واجبه القبول كالاوليات والاستقرائيات
وتسمى اوضاعا ومنها غير واجبه القبول لكنها تتسلم في الوقت
ويبرهن عليها بعدا وفي علم اخر وتسمى مصادرات واما المسايل فهي
مطالب العلم المختصه به المبينه فيه واما الغايه فهي الشي الذي يقصد

ذلك العلم لاجله وهي ابدا متقدمه في النظر متاخره في الحصول وهذا
معنى قولهم اول الفكر اخر العمل القول في علم الاداب
وهو علم يتوقف منه التفاهم عما في الضمير بادله الالفاظ والكتابه
وموضوعه اللفظ والخط من حيث دلالتها على المعاني ومنفعته
اظهار ما في نفس الانسان تاما من المعاني وايصاله الى شخص اخر من
النوع الانساني حاضرا او غايبا وهو حليه اللسان واللسان وبه
تميز الانسان عما يشاركه من انواع الحيوان واما ابتدات به لان اولي
الادوات الكمال ولذلك لمن عرى عنه لم يتهيا لغيره من الكمالات وتتحصر
مقاصده في عشر علوم وهي علم النحو اللغه وعلم التصريف وعلم
المعاني وعلم البيان وعلم البديع وعلم العروض وعلم القوافي وعلم
النحو وعلم قوانين الكتابه وعلم قوانين القراءه وذلك لان نظره اما
في اللفظ او الخط والاول فاما في اللفظ المفرد او المركب او مايعمهما و
ما نظره في المفرد فاعتباره اما على الشياع وهو اللغه او على الحكم وهو
التصريف وما نظره في المركب فاما مطلقا او مختصا بوزن والاول
ان تعلق تركيب الكلام واحكامه الاسنادية فعلم المعاني والا فعلم
البيان والمختص فنظره اما في الصوره او المادة والثاني علم البديع
والاول ان كان محدد الوزن فهو علم العروض والا علم القوافي ومايعم
المفرد والمركب علم النحو والمتعلق بالخط اما بوضعه فعلم قوانين الكتابه
او بالاستدلال به فعلم قوانين القراءة وهذه العلوم لاتختص بالعربيه

بل توحد في شاير لغات الامم الفاضلة كاليونانية وغيرهم واعلم
ان هذه العلوم في العربية لم توخذ عن الوب قاطبة بل عن الفصحاء
البلغاء منهم وهم الذين لم يخالطوا غيرهم كمذيل وكنانة وبعض تميم
وقيس وغيلان ومن يصاقبهم من غرب الحجاز واوساط نجد فاما
الذين صاقبوا العجم في الاطراف لم تعتبر لغاتهم واحوالهم في اصول هذه
العلوم وهم لخم وجذام وحمدان وحولان والازد لمقارنتهم الحبشة والزنج
وطي وغسان لمخالطتهم الروم بالشام وعبد القيس لمجاورتهم اهل
البحرين وفارس ثم اتى دوين العقول السليمة والاذهان المستقيمة ونبوا
اصولها وهذبوا فصولها حتى تورت على غايته لا يمكن المزيد عليها
القول في اللغة وهو علم بنقل الالفاظ الدالة على المعاني
المفردة وضبطها وتميز الخاص بذلك اللسان من الدخيل فيه وتفصيل
ما يدل على الذوات مما يدل على الاحداث وما يدل على الذوات وبيان
ما يدل على اجناس الاشياء وانواعها واوصافها وما يدل على الاشخاص
الاشخاص وبيان الالفاظ المتباينة والمترادفة والمشتركة والمتشابهة
ومنفعته الاحاطة بهذه المعلومات خبرا واطلاقة العبارة
والتمكن من التفنن في الكلام وايضاح المعاني بالالفاظ الصحيحة والاقوال
البليغة وتحتاج الى علمي النحو والتصريف ومن الكتب المختصرة فيه المنقح
المجرد للكراع ومختصر كتاب العين ومن المتوسطات المحكم لابن سيده
وديوان الادب للفارابي ومن الموسطات الجامع للازهري والعباب

الزاخر

الزاخر للصنعاني والمشهور عند الجمهور الصحاح للجوهري وعليه
مفيده لابن بري وله تكملة وحواشي للصنعاني وجمع بينها وبين الصحاح
في مجمع البحرين والاجمع وانفع من المحكم لابن سيده القول في
التصريف وهو علم باحوال بنية الكلم واحوالها فيما عن الحروف
البسيطة كمية وكيفية وان مخارجها واحوال تركيبها وما هو
مضاعف وتقدير وما هو ملائي او ناقص وزيادة ذلك وما الاصلية
منها التي لا تبدل وما المراد ومعرفة الصحيح منها والمعتل وانواع
الابنية وتعرف عند اللواحق وامثلة الالفاظ المفردة في الزنة والهيئة
وما يخص منها بالافعال وما يختص منها بالاسماء وتمييز الجامد منها
والمشتق واصناف الاشتقاق وكيفية هو وكيفية العدل يصيغ العقل
حتى يصير امرا او نهيا وتعريف التثنية والجمع والفصل والوصل و
الوقف والابتداء وما يدغم من الحروف وما يقلب وما يحذف وما يجب اظهاره
ومنفعته ظاهرة من هذا التفصيل وتتقدم علم المعاني و
البيان تقدما ضروريا ويحتاج اليه في اللغة والقوافي ولم يزل هذا العلم
مندرجا في علم النحو حتى جرده وافرده ابو عثمان المازني وصنف فيه ابو
الفتح بن جني مختصر الطيعا وسماه التصريف الملوكي ولابن مالك مختصر
ضروري التصريف وشرحه في مختصر ووسمه بالتعريف واضح واوضح
المتوسطات كتاب ابن الحاجب وعليه شرح المصنف ولغيره وامثل
المتوسطات الممتع لابن عصفور وقل ما يخلو منه كتاب من كتب النحو

القول في المعاني وهو علم يعرف منه احوال الالفاظ المركبه
وفر خواص تركيبها وقيود دلالتها وتتبع الاسناديه واحوال المسند
والمسند اليه واحوال الفصل والوصل بينهما وصيغ الاجوبه تقتضي
الحال ومنفعته فهم الخطاب وانشا الجواب بحسب المقاصد
والاغراض جاريا على قوانين اللغه والتصريف والنحو وقلما يفرد فيه
تصنيف بل يجمع الى البيان والبديع وكثيرا ما يذكر مسايل العلوم
الثلاثه بعضها مع بعض من الكتب المنفرده بعلم المعاني كتاب المنهج الجرجاني
وسنذكر فيما بعد جمله من الكتب المولفه في المعاني والبيان والبديع
القول في البيان وهو علم يعرف فيه احوال الالفاظ المركبه
الماخوذه عن الفصحا والبلغا في الخطب والرسايل والاشعار من
جهه بلاغتها وخلوها عن الكدر وتادیتها المطلوب بها وافيه ومنفعته
حصول الاقاويل المذكوره بحسب المالوف فيه كافيه في التفهيم والتبيين
اذا اصنف ذلك الى طبع متقاد ودهن وقاد ويحتاج الى اللغه
والتصريف والنحو والاستكثار من حفظ الاقاويل الفصيحه
والانفع وارفع من حفظ الكتاب العزيز ومن الكتب المنفرده بنهايه
الايجاز للامام فخر الدين ابن الخطيب والجامع الكبير لابن الاثير
الجزري القول في البديع وهو علم يبحث فيه عن مواد
الاقاويل الشعريه وكيف يستعمل للتزيين والتحسين في اشعار
احوالها ومنفعته تكميل الاقاويل الشعريه نظما كانت او

الكلام على اثنى عشر

نثرا وفي بلوغها غايتها وتاديه المطلوب بها وانها كيف تتفاضل بحسب
الاغراض ليفيد ما يقصد بها من التعجل الموجب لانفعال النفس من
بسط وقبض والشي بذكر بضده فذكر المحاسن بالذات والعيوب
بالعرض وتحتاج الى اللغه والنحو والتصريف والمعاني والبيان والاستكثار
من محاسن الشعر ومن الكتب المختصره فيه زهر الربيع للمطرزي وفي الكتب
المتوسطه تحرير التحبير للبرزالي الاصبع ومن الكتب المشتمله على علوم المعاني
والبيان والبديع مختصر لابن مالك يسمى روض الاذهان ومن المتوسطات
المصباح له واختصره بعض القصبرين فسماه ومن المتوسطات شرح
القطب الشيرازي لكتاب السكاكي وهذه العلوم هي وسايل
فهم كتاب الله المنزل وكلام محمد نبيه المرسل اذ كانا من البلاغه والفصاحه
في حد الاعجاز وبالا درجات ما ارفعها ومن علوم ما انفعها القول في
العروض وهو علم يتعرف منه صحيح اوزان الشعر وفاسدها وانواع
الاوزان المستعمله المستهاه بالبحور وكيفيه تحليلها الى اجزايها المسماه
بالتفاعيل ومقادير الابيات والمصاريع واصناف التغاييرالمسماه
بالعلل والزحاريف ومنفعته معرفه ما هو من الكلام شعر من حيث
الصوره واي نوع هو وما يجوز ان يستعمل فيه من الاختلافات وربما
احتيج اليه في دفع المعاند في شعر ما وقيل انه يستغني عنه السليم
الطبع المستكثر لانواع الشعر ولا ينفع به البليد ويحتاج اليه من
عداهما وهم الاكثر وواضع العروض ابتدا في اللغه العربيه الخليل ابن احمد

تنبيه وهذه

وانما هذه ابو نصر الجوهري وري الخليل التفاعل ثمانية المشهور و
الجوهري يسقط منها مفعولان مجتمعا بانها لو كانت اصلا لتركبت منها
بحر لموذ بها كما تركبت من كل واحد من التسع البواقي لموذ بها وذكر الخليل ان
علة البحور خمسة عشر بحرا المشهور وزاد بها الاخفش بحرا سماه المتدارك
فزاد الجوهري الستة عشر بحرا الى اثنى عشر بحرا اسبع منها يكون كل واحدة
من التفاعيل لموذ بها وهي المتقارب والمتدارك والرجز والرجز و
الرمل والوافر والكامل وخمسة كل واحد منها مركب من حرفين وهي
الطويل والمديد والبسيط والخفيف والمضارع وادرج الاربعة
الباقية في هذه الاثنى عشر بان زاد بها في اعاريضها وضروبها فان الوزن لم
يرد الى البسيط والموفر الى الرجز والمقتضب المقتضب الى الرجز
والمجتث الى الخفيف الا ان الكتب المصنفة في العروض باشرها على مذهب
الخليل زاده الاخفش مع بيان ما ذكره الجوهري ووضوعه و
قد كثرت فيه التصانيف فزاد على ما ذكر الخليل والاخفش في الكتب
المختصرة فيه كتاب لابن مالك وعروض الورقة للجوهري على مذهبه
ولابن الحاجب لاميه وجيزه وكافيه وظاهر الشاوي بلاميه حسنة
وشرحه فصيلا بن الحاجب سماه حال الدين من واصل وحلله شرحا
وافيا وشرحالشاوية الامام القزويني وللاكفاني مختصر جيد وفي البسوطات
فيه عروض من ابن الغطاع والخطيب التبريزي وفي المبسوطات كتاب
الابن المحلي القول في القوافي وهو علم يتعرف منه احوال

نهايات

نهايات الشعر على وجه يكون وكمها وای النهايات بحرف وايها
باكثر من حرف وكم اكثرها ويجوز ان سدل منها بابا وبه في الزنة و
منفعته العروض واشد لكثرة الاشتباه في القوافي واحكامها
ومن الكتب المختصرة فيه كتاب للايكي والمبسوطة كتاب لابن القطاع
وفي المبسوطة كتابه لابن سيده ولابن عصفور كتاب جمع الفوايد
القول في النحو وهو علم يتعرف منه احوال اللفظ المركب
من جهة ما يلحق من المعاني المسماة بالاعراب والبنا وانواعها من
الحركات والحروف ومواضعها ولزومها وكيفية دخول التبين دلالتها
ومنفعته تبين احوال الالفاظ المركبة في دلالتها على المقصد
ورفع اللبس عن مواقعها فان الفاعل ما احسن زيد يحتمل احد امور ثلثة
التعجب من حسنه والاستفهام عن ای شئ منه حسن وسلب الاحسان
عنه حتى يعرب ويتميز واعلم ان اعراب الكلام كان للزوم سمته
لانهم مفطورون على الفصاحة فلما جاء الاسلام تالفت القلوب
اختلطت الامم بعضها ببعض وكادت اللغة ان تتلاشى فدعى ذلك
امير المومنين عليا عليه السلام ان اصل فيه اصولا اخذها عنه ابو الاسود الدوئلي
وكان مراجعا فيها الى ان حصل فراصوله ما فيه كفاية ثم قرأها على الاسود
بيمون الاقرن وزاد فيه ثم عيسى المهري المعروف بالفيل ثم عبد الله
ابن اسحق الحضرمي وابو عمرو بن العلا فزاد فيه ثم الخليل ابن احمد وعنه
اخذ سيبويه الكتاب ثم رسم رسوما اخذها عنه اهل الكوفة وتهذب

الفن وترتيب وفى الكتب المختصره فيه مقدمه ابن الحاجب والعلامه لابن
مالك والضوابط الكليه للرشى ومن المتوسط المفصل للمخشرى
والمقرب لابن عصفور وتسهيل الفوايد لابن مالك يكاد ان يخلو بنا
من الفن وفى المبسوطات كتاب سيبويه وعليه نكت لابن الطراوه
يحتاج الى جوده وعليه شرح المقنع وشرح تسهيل الفوايد جامع
مفيد القول فى قوانين الكتابه وهو يتعرض فيه صور
الحروف المفرده واوضاعها وكيفيه تركيبها خطا وما يكتب وما
لا يكتب منها فى السطور وكيف سبيلا ان نكتب وما لا نكتب وابدالها
ببدل منها وبما يبدل وبمواضعه ومنفعته ظاهر وهذا
العلم والذى يليه متلازمان فى الوجود لغايه واحده وهى معرفه دلاله
الخط على اللفظ واعلم ان جميع المعلومات انما توضع للدلاله عليها
باحد الامور الثلاثه الاشاره واللفظ والخط والاشاره تتوقف على
المشاهده واللفظ يتوقف على حضور المخاطب وسماعه اما الخط
فلا يتوقف على شئ فهو اعمها نفعا واشرفها وهو خاصه النوع الانسانى
القول فى قوانين القراءه وهو علم يعرف منه العلامات
الداله على ما يكتب فى السطور من الحروف والمميز بين المشتركه منها فى
الصور والمتشابهه فى التلفظ والاشكال والعلامات الداله على
الادغام والمد والقصر والوصل والفصل والمقاطع واحوال هذه
العلامات واحكامها ومنفعته ما ذكرناه فى العلم المتقدم واعلم

ان بالدرس

بهذين العلمين ظهرت خاصه النوع الانسانى من القوه الى الفعل و
امتاز عن سائر انواع الحيوان وضبط الاموال وترتيب الاحوال
وحفظت العلوم فى الادوار واستمرت من الاكوان وانتقلت
من زمان الى زمان وحملت سرا من مكان الى مكان ولهذه الفضايل
حافظت العرب على الاتيان به على قبول هذين حال تعلمها محافظه
لم تجتمع معها الى تذكار بعد الغيبه ولهذه العله استغنى عن كتاب يصنف
فيها وهذا اخر القول فى العلوم الادبيه القول فى
وهو علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من امور حاصله فى ذهن الانسان
الى امور مستحصل فيه واحوال كل الامور واصناف ما تزيد الانتقال
فيه وهيئه جاريه على الاستقامه واصناف ما ليس كذلك وموضوعه
المعلومات التصوريه والتصديقيه من حيث توصل الى مطلوب تصورى
او مطلوب تصديقى تاديا صوابا واستفاده من النطق الداخلى اى القوه
العاقله ورتبته ارسطوطاليس على تسعه اجزاء الجزء الاول ليسمى
ايساغوجى ومعناه المدخل ويتبين فيه الالفاظ والمعانى المفرده
من حيث هى عامه كليه وهى الجنس والنوع والفصل والخاصه والعرض
العام الجزء الثانى وسمى قاطيغوريايس ومعناه المقولات
ويتبين فيه المعانى المفرده الشامله بالعموم لجميع الموجودات وهى
الجواهر والاعراض التسع التى هى الكم والكيف والاين والوضع ومتى
والملك والاضافه والفعل والانفعال الجزء الثالث باذرميناس

ومعناه العيار ويتبين منه كيفية تركيب المعاني المفردة بالنسبة الايجابية
او السلبية حتى تصير قضية وخبرا ان امكن ان يكون صادقا او كاذبا الجزء الرابع
ويسمى انولوطيقي ومعناه التحليل بالعكس ويتبين منه كيفية تركيب القضايا
حتى يصير منها دليل يفيد علما بمجهول وهو القياس الجزء الخامس ويسمى
باديطيقي ومعناه البرهان ويتبين شرائط القياس اليقيني ومقدماته
الجزء السادس ويسمى طوبيقي ومعناه المواضع وموادها الجدل ويتبين منه
القياس الجدلي النافع في مخاطبة من يقصر علمه او فهمه عن البرهان والمواضع
التي يستمد منها المقدمات الجدلية ووصايا والمجيب والسائل الجزء السابع
ريطوريقي ومعناه الخطابي ويتبين منه القياسات الخطابية و
البلاغية المنفعة النافعة في مخاطبات الجمهور على سبيل المشاورات
والمخاصمات والمشاجرات والحيل النافعة في الاستعطاف والاستمالة
الجزء الثامن ويسمى طوريقي ومعناه الشعري ويتبين فيه حال
القياسات الشعرية ومقدماتها وكيف يستعمل الشبيه المفيد للتخييل
الموجب للانفعالات النفسانية وقبول التزيين والترهيب والمدح
والذم والاغراء والتحذير والتعظيم والتحقير وما اشبهها الجزء التاسع
سوفسطيقي ومعناه نقض شبه المموهين ويتبين فيه القياسات
المغالطية واصناف الغلط الواقع في الحدود والاقيسة فرجعه
اللفظ والمعنى من مادته او صورته ووجه التحرز منها وربما جعل
هذا الجزء بالبرهان فيكون تابعا ولان سوفسطا ليس في عدد الاجزاء

التسع

التسع كتبت الا ان الاول منها وهو المدخل لم يقع الينا وانما
نقل الينا وضع فرفريوس والمتأخرون حذفوا الكلام في المقولات
من تصانيفهم المنطقية لان الكلام فيها ليس من علم المنطق ومن الناس
من ان المنطق اله لغيره من العلوم فلا يكون علما في نفسه وهذا
تحامل لان كونه اله لغيره لا ينافي كونه علما في نفسه فالمتدرب له العلم
اليه وهو علم في نفسه ومنفعته ان يرشد الى الطرق التي يكتسب
ان سلك في كل بحث ومعرفة التوفيقات بالحدود والرسوم ومعرفة
انواع الحجج البرهانية وغيرها وكيفية وجوه التحرز عن الغلط في التصورات
والتصديقات وهو مفتاح العلوم العقلية وسلمها وميزانها كان العلم
لان نسبته الى العلوم نسبة النحو الى اللفظ والوضع الى التوضع وبه
يتبين حال كل علم في وثاقته وضعفه وحال كل عالم وباحث ولهذا
قال الغزالي من لا موثوق له برهانه لا ثقة بعلمه وسماه معيار العلم
وهو معيار العلوم التي تشحذ الذهن وتلحق الفكر وبالجملة فهو حلية
الجنان كما ان الاداب حلية اللسان والبنان ويستغني عنه الموفق من
الله تعالى ومن علم ضروري ويحتاج اليه غير عداهما وهم الاكثر وقد رفض
هذا العلم وجحد منفعته ولم يفهمه ولا اطلع عليه عداوة
لما جهل وقد بينا منه ما فيه كفاية وبعض الناس ربما توهم انه يشوش
القلائد مع موضوع للاعتبار والتحرز وسبب هذا التوهم ان من
الاذكياء الاغمار الذين لم يمارسوا العلوم الحكمية والادبية تهم الشرعية

من اشتغل بهذا العلم واستضعف في بعض العلوم فاشتغل بها و
وبالها ظنا منه انها رياضيه لطيفه وجدها كخقايق العلوم ومراتبها فالتف
منه لامن العلم والمشهور ان واضع هذا العلم ومبدعه ارسطوطاليس
وانه لم يجد لمن تقدمه غير كتاب المقولات وانه تنبه لوضعه وترتيبه من
نظم كتاب اقليدس في الهندسه والمناظره وهذا غير مفيد
وتخصل ابو نصر الفارابي كتب ارسطوطاليس في كتابه المسمى بالمساه في علم المنطق
وشرحها شرحا وافيا قاصرا عن استثمار فوايدها وتخصها ايضا ابن
رشد بتخصيص حسنا وزاد المتاخرون عليها كثيرا من الكتب المختصره
القواعد للكاتبي والمناهج للارموي والقطاس للشمس قندي والتحرير
للخواجه نصير الدين ومن المتوسطه كشف الاسرار للمومي وعليه حواشي
مفيده لابن البديع السندي وجامع الدقايق للكاتبي وتحفه الفكر لابن
واصل ومن المبسوطه المنطق الكبير للامام فخر الدين من الخطيب وشرح القطاس
لصنيو وشرح كشف الاسرار للكاتبي والبحر الاخضر منطق الشفا للشيخ
الرييس ابو علي سينا ومعظم كتب المنطق مجموعه مع كتب الطبيعي والالهي
فلنذكر منها جامع الدقايق للاثير ابهري وتنزيل الافكار
له ومن المتوسطه التلويحات للشهرزوري والملخص للامام فخر الدين الرازي
وعليه حواشي مفيده للابهري ومطالع الانوار للارموي والحكمه الجديده
لابن كمونه والمعتبر لابي البركات ومن المبسوطات الشفا والتلويحات
لابن كمونه وشرح الملخص للكاتبي وشرح الاشارات التنبيهات للخواجه نصير

شرح

الدين

الدين الطوسي القول في الالهي وهو علم يبحث فيه عن
الموجودات كلها من حيث تعينها وثبوتها وتحقق خفايها وما يعرض
لها وتثبت مايعرضها ومايخصها من حيث هي موجودات مجرده عن
المادة وعلايقها وموضوعه الموجودات واحوالها من هذه الحيثيه
ويعبر عنه بالعلم الالهي لاشتماله على علم الربوبيه وبالعلم الكلي لعمومه
وجميعها وشموله بالنظر لكليات الموجودات وبعلم مابعد الطبيعه لتجرده
عن المواد ولواحقها واجزاه الاصليه فمنه الاول النظر
في الامور العامه مثل الوجود والماهيه والوحده والكثره والوجوب
والامكان والقدم والحدوث والاثبات والتثبيتات ومايجري
هذا المجرى الثاني النظر في مبادي العلوم كلها وتبيين مقدماتها
ومراتبها الثالث النظر في اثبات وجود الاله الحق على وحدته و
تنزيهه بالربوبيه واثبات صفاته وبيان انها لاتوجب كثره في ذاته
الرابع النظر في اثبات الجواهر المجرده من العقول والنفوس والملايكه و
الجن والشياطين وخفاياها واحوالها الخامس احوال النفوس البشريه
بعد مفارقتها البدن كالاتانيه وحال المعاد وكيفيه ارتباط الخلق
بالامر ومنفعته ان يتبين منه المعتقدات الحق في خفايق الموجودات
التي يجب ان يعتقد بها والباطل التي يجب ان يجتنب بها بالبراهين القاطعه
اليقينيه وهذا العلم هو المتمم بالذات في كمال ذاته وسعادته في دار البقا
وكل علم سواه ان تعلقت منفعته بامر المعاد فهو وسيله اليه وان تعلقت بامر

هذا م

المعاش فهو حكم لما يعوله وسايل العلوم تستمد منه مبادئها وامور
غنى عنها اذ لا علم بعده ومن وفق للوقوف على حقايقه فقد فاز فوزا
عظيما ومن زلت فيه قدمه خسر خسرانا مبينا ولما اشتدت الحاجة
الى العلم وخلت فايدته وعن مطلبه توفرت الدواعى عليه واختلفت
اليه فمن المجتهدين من رام ادراكه بالبحث والنظر وتتبع على ما يظهر له
الدليل والبرهان وتناولا زمره الحكما الباحثين وربيسهم ارسطوطاليس
وكتابه فما بعد الطبيعة حاصل محصوله وملخص اغراض هذا الكتاب لابى
النصر مفتاح له وبعده كتاب تولوجيا والمباحث المشرقيه للامام
فخر الدين مشحونا لمباحث هذه المطالب وفى بعضها ما ظاهره يخالف
ظاهر الشريعه الخ وعند التحقيق لا يخالفه الا فى اللفظ وكتاب فصل
المقال فيما بين الشريعه والطبيعه من الاتصال لابن رشد متكفل ببيان
المهم فى هذا المجال واعلم ان طريق الباحثين النفع للتعلق للوفا بجميع
المطالب وقامت على ابطاله براهين يقينيه وبهمات ومن المجتهدين من سلك
طريق تصفية النفس بالرياضيات وتناولا زمره النساك واكثرهم يصل
الى امور دقيقه ذوقيه يكشف له العيان بحيث ان توصل لبيان
فلا يقوم عليها دليل غير الوجدان وتناولا مشايخ الصوفيه
ولهم اداب شرعيه واصطلاحيه يشتمل عليها كتاب عوارف المعارف
للشهروردى واما المشارع للجيلانى فاداب وجدانيه وخلاصة
امور على نفحات رمانيه ورساله القشيريه تشتمل على سيره اعيان

الصوفيه

الصوفيه الى زمان مصنفها وقوت القلوب لابى طالب المكى يشتمل على
ما يحتاج اليه السالك لهذا الطريق من علم وعمل ولا جمع وانفع من كتاب
الفتوحات المكيه للشيخ محى الدين ابن العربى الطايى وكتبه كلها لا يخ من فوايد
ضمن اشارات لطيفه وهذه الكتب حلاه من فمن قدح فى ظاهرها فهو بمعزل
عنها ومن المجتهدين من ابتدا امره بالبحث والنظر وانتهى والى التجريد وتصفيه
النفس فجمع بين الفضيلتين وحاز كلتى الحسنين وينتسب مثل هذا الحاكم
بقراط وافلاطن والشهروردى وكتاب حكمة الاشراق له صادر عن هذا
المقام ومن اراد الوقوف على السر فى صدر كتابه ومن فتح له المفتاح للشيخ صدر الدين
الشونوى ودخل الى تغيير فاتحة الكتاب الموزن من الباب المذكور هدى الى
مراط مستقيم وفاز بجنة نعيم وهذه طرق المجتهدين وهم افراد الادوار
واما الجمهور فلما لم يكن لهم بدمن النظر فى هذا الامر لساعت الشوق العزيزى
على طلب الكمال الانسانى والشعور الطبيعى بان لهم امرا لا بد من الوصول الى
غير ما شاركه فيه الانسان على توضيح هذا الامر ابو بكر بن الطفيل الاشتيلى
حى بن يقظان ولم يصلوا الى الطرق المذكوره لعدة موانع ليس هذا موضع
شرحها فافترقوا الى فرقتين فريق رام النظر وليس من اهله وفريق لم يقف
عند حده فاما من رام وليس له باهل فضل واضل فهو لاء طوايف منهم
الثنويه القايلون بالمبدين اشير كالمجوس القايلون باصلين هما النور
والظلمه ويرون ان النور اله الخير ولاجله استعبدوا وقود النيران وان
الظلمه اله الشر ويشاركهم فى القول بالمبدين المانويه والكيومرثيه والمزدكيه

والزروابيه والنمرقوته والوراد شيه والبيضايه وسقاياته
ومنهم الصابيه القايلون بالاصنام الارضيه للارباب السماويه اى الكواكب
متوسطين الى الرب الارباب وينكرون الوسائل فى الصور البشريه عن الله تعالى
ولاينكرون نهاية الكواكب ومنهم اخفا القايلون بالروحانيات اى مدبرات
الكواكب ومنهم اصحاب الكواكب الهياكل فمنهم الشخصيه القايلون انه لابد
من شخص مرئى متوسط بين العباد والمعبود ويتوجه اليه فيشفع واشباهه
القايلون بالبعد التمثل والحرانيون القايلون ان الخالق تعالى واحد و
كثير اما الواحد فالذات والاصل الاول واما الكثير فالمدبرات
للعالم ومنهم القطاريه وهم اصحاب قنطارين ارفخشد يقولون
بمتابعة نوح عليه السلام فقط ومنهم البيدانيه اصحاب بيدان بالاصفر
يقولون بنبوة من نبه على الروح ومنهم الكاظميه يرون الحوشر شريعة
نوح وادريس وابراهيم عليهم السلام ومنهم الطبيعيه اصحاب الحكم الغريزيه
والاحكام السمايه فمنهم من وقف عند هذا الحد ومنهم من
عرف الله تعالى وعبده باداب النفس ومنهم اهل الاهواء الغالون
باحكام المصلحيه فقط ويدركون المعقول والمحسوس ويتركون ماوراءها
ومنهم المعطله وهم على قسمين معطله جاهليه لاتدرك شيئا ولا
تثبت ومعطله يدركون الشرايع والحقايق ومنهم من يقول بالرجعه
الى هذه الدار كاصحاب التناسخ وبعض الورى الجاهليه واما من صرف نظره
عن النظر واعرض بعجز البشر عن علمهم موجدهم بالبعثه فمنهم انبياء منهم

واوحى

واوحى اليهم ماينفعهم فى العاجل والاجل وحثهم على الفضايل ونهاهم
عن الرذايل واظهر الانبياء عليهم انواع المعجزات الخارقه للعوايد دلا
على صدقهم لقبول قولهم والعلم المتكفل ببيان هذا الحال يسمى
علم النواميس وسنذكر بعد انقضاء الكلام فى العلم الالهى
وهاؤلاء الملل الموجوده فى زماننا هذا ملة المسلمون
واليهود والنصارى وكل ماسوى هذه تفرقت فرقا كثيره كما قال
النبى صلعم ستفترق فرقتى على سبعين فرقه ثنتان وسبعون فى النار
وواحده فى الجنه وهى الجماعه والمسلمون شيدالله اركانهم و
انار برهانهم وبلت ملكهم انفقوا باشرهم على رسالة خير خلق الله
وقبول شريعته الكامله الفاضله وكتابه المظهر المنزل الذى
لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لو اجتمعت الانس والجن
لايأتون بمثله وانه اولى جوامع الكلم وبه ختمت الرسالة واتفقوا
ايضا على دعايم الدين الخمس التى هى شهادة التوحيد والصلوة والصيام
والزكوة والحج وانما اختلفوا بعد ذلك فى اثبات الصفات لله
تبارك وتعالى ونفيها عنه والفرق بين صفات الذات وصفات
الافعال وبيان ماجب لله تعالى وماجوز فى حقه وما يستحيل عليه
وفى القدر خيره وشره وقدرة الله تعالى وقدرة العبد وفى الوعد و
الوعيد والتحسين والتقبيح واحوال النبوة والامامة وتحصيل
اوالاجتهاد والاختيار فيحصل من هذا الاختلاف فرق كثيره وذكر

المتكلمون على اصحاب الملل والنحل كالشهرستاني وغيره اما الا
ى الفرق التي اراد بها النبي ﷺ فما لا نعلمه يقينا لكنا نذكر ما ذكروه
في كتبهم ملخصا فمن الفرق المعتزلة وسموا بذلك لاعتزالهم
الحسن البصري وزعموا ان المعارف عقليه حصولا ووجوبا قبل
الشرع وبعضهم زعم ان الامامة بالاختيار وهم بعد ذلك طوائف
ومن الفرق الجبرية والجبر هو نفي وانكار العلق ورفع فعل
العبد بالجملة واضافة كل شيء يظهر عنه الى الله وهي اصل احد منهم
لا يثبتون للعبد فعلا ولا قوة قدرة ويرون الكسب منزلة بين منزلتين
والمتوسطة يرون للعبد قدرة في اثبات حال المقدور وقت
التعلق ومن الفرق القدرية زعموا ان لا قدر وان الامر
الف وظهر وافى زعم ابن عمر وتبرأ منهم ومن الفرق الجهمية اصحاب
الجهم ابن صفوان وافقوا المعتزلة في نفي الازلية وانفردوا عنهم
باشياء منها منع وصف الخلق بصفة المخلوق وتاولوا ما ورد
به النص من صفات التشبيه ومنها اثبات علوم حادثة لا في محل
وينسب اليهم انكار جواز الاخرة على ظاهرها ومن الفرق الصفاتية
تثبتون لله تعالى الصفات الازلية كالعلم والحياة والقدرة والارادة
وغيرها توضح لمفهومها ويثبتون له صفات تسمى خبرية كالوجه واليدين
ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الافعال ولا يتاولون
ولا يجرون على حكم الظاهر بل يتعبدون بتصديقها فقط ومن الفرق

الاشعرية

الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري يثبتون لله تعالى حقيقة وعلما
وقدرة وارادة وكلاما وسمعا وبصرا وبقاء فذلك قايم بذاته
لا هو ولا غيره وتاولوا الصفات الخبرية ويجرون ما ورد به
السمع من الامور الفاسدة على ظاهرها ولا يثبتون الامامة بالاتفاق
والاحسار دون النص والتعيين ومن الفرق المشبهة التي جروا
بظواهر الكتاب والسنة وحنفوا التاويل ومن الفرق الكرامية
اصحاب محمد بن كرام انتهوا الى التجسيم ويجوز عندهم قيام الحوادث
بذات الله تعالى ومن الفرق النجارية اصحاب الحسين النجار وخالفوا
الصفاتية في خلق الاعمال ومن الفرق الضرارية اصحاب ضرار
ابن عمرو ويرون ان صفات الله تعالى اعدام لا صدقها ومن الفرق
المعلومية قالوا من لم يعرف الله بجميع اسمايه وصفاته فهو جاهل به
حتى يصير عالما بجميع ذلك فيصير موحدا وقالوا الاستطاعة مع الفعل
والفعل مخلوق للعبد ومن الفرق المجهولية قالوا من بعض اسما
الله تعالى وصفاته وجهل بعضها فقد عرفه وقالوا ان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى ومن الفرق الرياضية اصحاب ابن اباض يزعمون ان الاستطاعة
عرض به يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة ومكتسبة للعبد ومرتكب
الكبيرة كافر للنعمة لا مشرك وتوقفوا في اطفال المشركين واجازوا ان
يعذبوا انتقاما وان يدخلوا الجنة تفضلا ودار المسلمين ممن خالفهم
دار التوحيد الا معسكر السلطان فانه دار بغي ومن الفرق الكاربية

اصحاب الحادث الاباضي خالف الاباضيه في قوله بالقدر وبالاستطاعه
قبل الفعل وانث طاعه لاراد باتيه ومن الفرق الشيعه وهم
الذين شايعوا عليا وقالوا بامامته نصا ووصيته وبرون ان الامامه
لاتخرج عن اولاده الا بظلم يخاف وتقيه منهم ان الامامه ليست
قضيه مصلحيه تناط باختيار العامه ويقولون بعصمه الايمه والتولي والتبري
الا في حال التقيه وهم بعد ذلك فرق فمن فرق الامامه يقولون
بامامه اثني عشر كتابا اماما وهم علي المرتضي ثم ابنه الحسن المجتبى وكانت
الامامه عنده مستودعه لاستقره ولذا لم تنتقل الى بنيه ثم اخوه الحسين
شهيد كربلا ثم ابنه السجاد زين العابدين ثم محمد الباقر ثم ابنه جعفر
الصادق ثم موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه الحسن
الزكي المعروف بالعسكري ثم ابنه محمد الحجه وهو القايم المنتظر والحال
في حياته كالحال في الخضر ويلقبون بالموسمي والموسوي لقولهم موسى الكاظم
والقطعيه لقطعهم بموته ويقولون ان ما ولاه في بني اسمعيل كالنقباء في
بني اسرايل ومسكوا بامامه موسى دون اخويه نصا عليه بقول الصادق
عليه الاوهو سمي صاحب التوراه ومنهم الاسماعيليه يوافقون الاماميه
في الصادق حتى قبله ويخالفونهم في الكاظم وما بعده ويقولون بامامه
اسماعيل ابن جعفر الصادق واليه ينتسبون ويلقبون بالسبعيه لقولهم
بسبعه ايمه وبرون ان في دون سبعه ايمه اما ظاهرون كما وهو دور الكشف
واما مختفيون وهو دور الستر ولابد من امام لما ظاهر واما مستور لقول

امير

امير المومنين عليه السلام لن تخلو الارض من قايم لله بحجه ويلقبون ايضا بالباطنيه
لقولهم ان لكل ظاهر باطنا وبالتعليميه لقولهم ان العلم بالتعليم الايه خاصه
وربما لقبوا بالملاحده لعدولهم عن ظواهر الكتاب والسنه لانهم
يتاولون سايرالنصوص وعندهم من مات ولم يعرف امام زمانه
اوليس في عنقه بيعه امام مات ميته جاهليه ومنهم الزيديه
القايلون بامامه زيد بن علي الحسين وامامه من اجتمع فيه العلم والزهد
والشجاعه ظاهرا وهو من ولد فاطمه عليها السلام ويخرج يطلب الامامه
ومنهم من زاد صباح الوجه وان لا يكون موفوا ويجوزون قيام
امامين معا بمكانين ومن رفض زيدا هذا فهم الذين اطلق عليهم اسم
الرافضه اولا وتاولا طوايف السلف من الشيعه اعني الاماميه و
الاسماعيليه والزيديه هم رووس فرقهم ولهم كلام وكتب في الاصول و
الفروع وقد انقرضوا لانهم رجال واما بقيه طوايفهم فلا وكثير منهم
ستر دافهم المختار به اصحاب المختار بن عبيد وكان خارجيا ثم صار
تبريا ثم صار شيعيا وكيسانيا يقولون بامامه محمد الحنفيه بعد ابيه وقيل
بعد الحسين ومنهم الهاشميه يقولون بامامه ابي هاشم بن محمد الحنفيه
ومنهم البيانيه يقولون بامامه بيان ابن سمعان الملقب بالمهدي
انتقالا اليه من ابي هاشم بن محمد الحنفيه ونسب اليه القول بالهيه علي
عليه السلام وظهوره في بعض الاحايين ومنهم الرزاميه اصحاب رزام
ابن سابق يساقون الامامه من امير المومنين الى ابنه محمد الحنفيه ثم الى ابنه

الى هاشم ثم الى علي بن عبد الله بن العباس بالوصية ثم الى محمد بن علي ثم الى ابنه
عبد الله السفاح ومنهم الجارودية زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على
امامة علي عليه السلام بالوصف لا بالتعيين والناس قصروا حيث لم يهتدوا الى ذلك
واختلفوا في سوق الامامة بعده ومن الفرق الكيسانية ثلاث فرق
ان الدين طاعة رجل معصوم ومن الفرق الكيسانية اصحاب كثير
النوا الحسين بن صالح جوزوا امامة المفضول مع وجود الافضل ايضا
وتوقفوا في امر عثمان فقط ومن الفرق السليمانية اصحاب سليمان
الكوفي يقولون ان الامامة شورى وتنعقد برجلين من خيار المسلمين
ويطعنون في بعض اصحابه ويتبرؤون على الشيعة بالقول بالبداء و
البقية ومن الفرق الغالية والغلاة هم علوا في ائمتهم واخرجوهم
عن البشرية وادعوا فيهم الالهية وبدعهم الحلول والتناسخ والرجعة و
البداء والتشبيه وهم طوائف فمنهم الباقرية القائلون بامامة
محمد بن الحنفية على الحسن ورجعته ومنهم الجعفرية القائلون
بمثل هذه المقالة في جعفر الصادق ومنهم الواقفة وهم المتوقفون
في ذلك مع قولهم بالغلو ومنهم التناسخية اصحاب عبد الله ابن
سبا قالوا لعلي انت انت مشيرين بالالهية ويزعمون ان عليا حي
وانه في السحاب وان الرعد صوته والبرق سوطه وسينزل الى الارض
ومن الفرق الناووسية زعموا ان الارض شقت عن علي فيملأ
الارض عدلا ومن الفرق الخوارنقية والخارجية كل من خرج على امام

عادل

عادل صحابيا كان او غيره والمراد ههنا الذين خرجوا على علي في حرب
صفين وهم طوائف ويجتمعون على التبري من علي وعثمان ويكفرون
اصحاب الكبائر ويوجبون الخروج على الامام اذا خالف السنة
ومنهم المحكمة وهم الذين حملوا عليا على القتال والتحكيم
لكتاب الله تعالى والتحاكم الى من حكم بكتاب الله تعالى ثم ثبت واما الحكم
الذي ولدوه وقالوا لا حكم الا لله تعالى وحطوا على علي عليه السلام وجوزوا
خلو الزمان عن الامامة وامامة غير القرشي ومنهم الازارقة
اصحاب نافع بن الازرق ويكفرون عليا وجماعة اصحابه و
يصوبون فعل ابن ملجم لعنه الله ويكفرون القعدة عن القتال
مع الامام ولو قاتلوا اهل دينه ويبيحون قتل اطفال المخالفين و
نسائهم ويسقطون الرجم عن قاذف المحصن دون القاذفه
ويرون ان اطفال المشركين في النار وان التقية غير جائزة و
يخرجون اصحاب الكبائر عن الاسلام ومن الفرق الكاملية
اصحاب ابي كامل كفروا عليا بتركه حقه ومن الفرق الغلاة
اصحاب الغلبان الاسدي زعموا ان عليا بعث محمدا يدعو اليه
فدعا الى نفسه ومن الفرق المغيرية اصحاب المغيرة بن سعيد
العجلي ادعى الامامة ثم النبوة وكانت اصحابه يعتقدون رجعته
ومن الفرق الخطابية اصحاب ابي الخطاب الاسدي عزا نفسه
الى الصادق عليه السلام فلما غلا فيه تبرأ منه ولعنه فادعى لنفسه والاصحابه

مختلفون فيه فمنهم من قال بالامامة ومنهم من قال بالنبوة ومنهم من قال بالالهية ومن الفرق
الكيالية اصحاب الكيال الحصيبي احد الدعاة الى الغلو ويرى ان العوالم
ثلاثة الاعلى والادنى والاسفلى ويقاس بعضها ببعض ويطبق معانى
بعضها على بعض وله كتب بالفارسية وبالروسية وكلامه من السخف
الذى لا يخفى ومن الفرق النصيرية ينتسبون الى نصير غلام على
عليه السلام ويقولون بالالهية على وبنوته محمد وفيهم تناسخ
الاسماء يقولون بمقالة النصيرية فى الجملة وفيها خلاف لا يظهر
عليه غيرهم لاخفائهم كتبهم ايضا ومن الفرق النجدات
اصحاب نجدة بن عامر الحنفى يكفرون بالاصرار على الصغائر دون
فعل الكبائر من غير اصرار ويستحلون دماء اهل العهد واموالهم
اموالهم بدار التقية ويتبرأ من حرمها ويعذر بالجهل فى النوع
ولهذا توقف اصحابنا بالقادرية ومن الفرق البيهشية
اصحاب ابى بيهش بن ابى خالد يرى ان الايمان هو جميع العلم بالقلب
والاقرار باللسان والعمل بالجوارح وانه لا حرام الا ما نص عليه
بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الا ميتة ويكفر الامة الى عيسى
بكفر الامام ومن العجاردة اصحاب عبد الكريم بن عجرد
ينكر ستور يوسف عليه السلام وزعم انها قصة ولا يرى ان الحامل
حتى تضع حاجة ومن الفرق الصلتية اصحاب عثمن بن ابى
الصلت انه يجوز بان الرجل اذا اسلم ثبت له وتبرأ من اطفاله

حتى

حتى يبلغوا الحلم ومن الفرق الميمونة اصحاب ميمون بن خالد يقول
ان شاء الله تعالى يرتكب الخير دون الشر ولا معصية له فى المعاصى ويحرم نكاح
بنات البنات وبنات اولاد الاخوة والاخوات ويوجب
قتال السلطان المخالف ومن رضى بحكمه ومن الفرق الحمرية
اصحاب حمرة بن ادريس يقول بالقدر ويحرم قيام الساعة
معها لم يجمع الكلمة ولم يقهر الاعداء ومن الفرق الخلفية اصحاب
خلف بن عمرو خالف الحمرية فى القدر ويرى ان اطفال المشركين
فى النار والاعمال لهم ولا شرك ومن الفرق تتوطرافية لصوا لبك
لانهم غدروا اهل الاطراف فى ترك ما لم يعرفوا من الشريعة
اذا عرفوا ما يلزم بالعقل واسموا واجبات عقلية ومن الفرق السعدية
اصحاب سعيد بن محمد على بدع الخوارج فى الامامة والوعيد وعلى بدع
العجارد فى حكم اطفال المشركين والعقد والسبى ومن الفرق
التى رئيسها اصحاب حازم يقول هو بالموافاة وان الله تعالى يحب
العباد ما علم انهم صائرون اليه وانه تعالى لم يزل محبا لاوليائه مبغضا
لاعدائه ويتوقف فى اتباعه على من دون غيره ومن الفرق التعالبية
اصحاب ثعلبة بن هرثمة يرى ولاية الطفل حتى يظهر عليه انكار
الحق فيبرأ منه ويرى اخذ التركة والعبد اذا استغنوا عن خدمته
منها اذا افتقروا ومن الفرق الاخنسية اصحاب الاخنس بن قيس
يحرم الاغتسال ولا يرى الصلاة واهل القبلة بالفعال حتى يدعى الى
الدين بالقتال حتى يدعى الى الدين الآخر عرف بعينه بما على خلاف
دينه ويرى ارواح المسلمات مع كفار قومهم الذين هم بالكبائر

حتى

٣١٨

١١١
٥٩